Revue
Philosophique
De la France et de l'Étranger

COULOMMIERS
IMPRIMERIE PAUL BRODARD.

Revue Philosophique

de la France et de l'Étranger

PARAISSANT TOUS LES MOIS

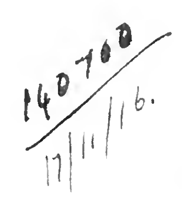
DIRIGÉE PAR

TH. RIBOT

QUARANTIÈME ANNÉE

LXXIX

(JANVIER A JUIN 1915)



LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, boulevard Saint-Germain, PARIS

La Contagion de la Folie

J'ai déjà dit ici même[1] pour quelles raisons théoriques et expérimentales, et malgré les nombreux cas rapportés par les aliénistes allemands, on doit nier la contagion de la manie et de la mélancolie; je voudrais aborder aujourd'hui un sujet infiniment plus complexe, qui a été souvent traité depuis trente ans en France, en Italie et en Allemagne et sur lequel il semble bien que la plupart des auteurs s'entendent, les divergences portant en général sur les points de détails et non sur le fait même de la contagion qui passe pour établi : je veux parler de la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques.

Le premier auteur qui ait parlé avec quelque précision de la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques est Marandon de Montyel, dans un mémoire qui date déjà de 1881 et qui s'intitule : « Contribution à l'Étude de la Folie à deux[2] »; mais, pour bien comprendre la position adoptée par l'auteur et la définition qu'il propose, il est indispensable de rappeler brièvement quelques faits antérieurs.

En 1873, dans une séance du mois de juin, Lasègue et Falret avaient donné lecture, à la Société médico-psychologique, de leur mémoire sur *La Folie à Deux ou Folie communiquée* qu'ils devaient publier sous forme de plaquette en 1877. Les deux aliénistes rapportent, dans ce mémoire, des observations incontestables qui se ramènent toutes, non pas à une contagion de psychoses systématiques, mais à une contagion plus ou moins marquée d'idées délirantes entre un halluciné systématique et un débile de son entourage. Ils insistent d'ailleurs sur ce fait que, dans la plupart des cas, le second malade est moins atteint que le premier et qu'il peut même être considéré quelquefois comme

1. *Revue Philosophique*, 1er décembre 1912.
2. *Ann. méd. Psych.*, 6e série, t. V.

ayant subi une simple pression morale passagère, c'est-à-dire comme n'étant pas aliéné dans le sens social et légal du mot.

Après cette lecture, Baillarger et Lunier demandèrent qu'on voulût bien établir une distinction entre les cas de contagion délirante où le second malade présente, dans l'intelligence et les actes, les mêmes troubles que le premier, et les cas infiniment plus nombreux où des gens faibles d'esprit et vivant avec un aliéné finissent par partager ses convictions délirantes et croire à la réalité de ses hallucinations ou de ses conceptions maladives, sans toutefois devenir aliénés eux-mêmes. Un mois plus tard, devant la même société, Baillarger insistait encore sur la différence qui sépare les simples cas de crédulité des cas de contagion délirante. « Beaucoup d'aliénés, disait-il, influencent leur entourage et parviennent quelquefois à faire partager à leurs parents les idées fausses qu'engendre leur délire, mais ce n'est pas là de la folie; ce sont des faits de crédulité. » Et, de fait, si on parcourt le mémoire de Lasègue et Falret, on y pourra distinguer sans peine des simples cas de crédulité des cas un peu plus complexes où le second malade, non content d'accepter le délire du premier, y participe véritablement. Mais il ne suffisait pas de cette distinction première pour caractériser exactement et classer les faits observés par Lasègue et Falret. Quatre ans plus tard, dans sa thèse, *La Folie à Deux* (Paris, 1880), Régis distingue parmi les sujets influencés ceux qui sont des délirants ou plutôt des codélirants; il refuse cependant aux uns et aux autres le titre d'aliénés et il conteste que les plus influencés puissent jamais arriver par cette voie à l'aliénation mentale proprement dite. Pour l'éminent clinicien de Bordeaux, l'aliénation mentale caractérisée, la psychose hallucinatoire systématique dans l'espèce, ne se communique pas. Il refuse de voir autre chose qu'un fait psychologique curieux[1] dans les cas de crédulité ou de délire par influence rapportés jusqu'à lui et, sous le nom de folie à deux, il étudie uniquement les psychoses hallucinatoires systématiques survenant simultanément chez deux prédisposés, en vertu du contact intime et perpétuel dans lequel ils vivent et des influences qui s'exercent en même temps sur l'un et sur l'autre.

Marandon de Montyel accepta sans réserves[2] le groupe que Régis

1. In *Op. Laud.*, p. 45.
2. *Ann. méd. Psych.*, 1881, p. 28. — Contribution à l'étude de la folie à deux.

venait d'isoler, mais il admit entre ce groupe et les cas de crédulité et de délire par influence, une variété nouvelle dans laquelle un prédisposé, mis en contact avec un halluciné systématique, devient aliéné lui-même, sous l'action incessante du premier malade qui joue le rôle de cause occasionnelle à l'égard d'une prédisposition qu'il fait passer à l'acte dans des conditions qui restent à spécifier.

Marandon de Montyel arrive ainsi à distinguer trois ordres de faits qu'il tient pour suffisamment dissemblables : les cas de délire par influence qu'il appelle folies imposées, les cas de folies à deux, du type Régis, qu'il appelle folies simultanées et les cas de contagion proprement dite qu'il appelle folies communiquées.

Je n'ai pas à parler, dans cette étude, des psychoses hallucinatoires simultanées qui se pénètrent, puisque j'étudie exclusivement le cas de contagion mentale; je n'ai pas à parler davantage, pour le moment du moins, des cas de folie imposée et des contagions du type Lasègue-Falret; ce sont là des contagions d'idées délirantes ou même de délires tout entiers, en général très passagères, auxquelles j'ajouterai plus tard une contribution d'observations personnelles avec quelqnes précisions de plus, mais ce ne sont pas des contagions de maladies mentales constituées; je n'ai donc qu'à parler ici des contagions de psychoses hallucinatoires systématiques telles que les a connues et définies Marandon de Montyel. Mais une première difficulté se présente sur laquelle Marandon de Montyel me paraît avoir passé un peu vite; en opposant les contagions de psychoses hallucinatoires systématiques aux contagions d'idées délirantes, nous admettons implicitement que les psychoses hallucinatoires systématisées ont des caractères cliniques qui justifient cette opposition et nous devons indiquer le ou les caractères des troubles qui permettent de ne pas confondre la psychose hallucinatoire constituée avec la simple participation délirante. Pour Marandon de Montyel, la folie par reflet ou folie imposée se distinguerait de la folie communiquée par l'absence d'hallucinations. « Pour moi, dit-il, celui à qui sont imposées des conceptions délirantes n'est pas aliéné, parce qu'il n'est pas halluciné[1] » et Régis distingue de même le délire par reflet du délire véritablement autonome et créateur. « Une différence capitale, écrit-il, existe

1. *Ann. méd. Psych.*, 1881, in *Op. Laud.*, p. 29.

toujours entre le créateur du délire et celui qui le reflète. L'un est atteint de folie, l'autre d'une espèce de subdélirium. L'hallucination est de règle chez le premier, elle n'existe jamais chez le second. C'est le critère par excellence de cette variété morbide! Mais si le subdélirant n'est jamais halluciné, il peut avoir des illusions! L'un voit ses ennemis, il les entend marcher auprès de lui; l'autre à qui ces impressions sont communiquées, ne les voit ni ne les entend, mais il croit à leur existence et il interprète dans le sens de cette erreur toutes ses sensations. C'est ainsi que le bruit du vent, la vue d'un objet quelconque, deviennent pour lui des choses extraordinaires, la voix et l'image de persécuteurs communs[1]. »

Je ne conteste pas que, dans le cas qui nous occupe, les hallucinations auditives ne soient un critère important, mais malgré la grande autorité de Régis, je me refuse à y voir un critère absolument distinctif de la psychose hallucinatoire systématique et de la folie par reflet; on connaît des cas où des contaminés hallucinés sont débarrassés de leur hallucination comme de leur délire par la séparation; Arnaud en a cité un dans son étude sur *La Folie à Deux*[2] et l'on ne voit pas d'ailleurs théoriquement pourquoi certains délires d'origine suggestive ou persuasive, caractérisés par l'inquiétude et l'attention expectante, ne s'accompagneraient pas d'hallucinations passagères; le nier ce serait nier que l'hallucination puisse relever d'une origine mentale et se produire par la simple extériorisation des images sous l'influence du sentiment et de l'attente. — Sans doute c'est aujourd'hui une tendance générale d'expliquer toutes les hallucinations par des excitations locales de nature toxique comme cela s'observe par exemple dans l'alcoolisme et la démence précoce, mais rien n'est moins établi que cette pathogénie unitaire de l'hallucination et Régis tout le premier admet encore que l'hallucination puisse être primitive ou secondaire par rapport aux idées délirantes; on ne voit donc pas en quoi l'hallucination, et dans l'espèce l'hallucination auditive, suffirait à elle seule pour distinguer une psychose véritable d'une folie imposée et c'est assez de dire avec Arnaud qu'elle témoigne seulement « d'une atteinte plus profonde[3]. »

1. In *Op. Laud.*, p. 23.
2. *Ann. méd. Psych.*, 1893. — La folie à deux et ses diverses formes cliniques, p. 345.
3. In *Op. Laud.*, p. 352.

Je ne crois pas non plus qu'on puisse considérer comme une preuve d'aliénation véritable l'activité délirante du second malade, la part active qu'il prend au délire du premier et l'initiative dont il fait preuve une fois que la contagion est établie; sans doute il y a là, comme dans la présence ou l'absence des hallucinations, des éléments de diagnostic qui ne sont pas négligeables, mais à ne considérer que l'activité délirante d'un malade, comme le fait par exemple Jœrger[1], pour savoir s'il fait une psychose véritable ou s'il délire par reflet, on s'exposerait à des mécomptes; on trouvera chez Lasègue-Falret l'observation d'une malade qui, après avoir été une délirante très active sous l'influence d'une aliénée, cessa de délirer dès qu'elle fut séparée de son inspiratrice atteinte d'une véritable psychose hallucinatoire systématique[2]. Il y a bien des esprits normaux qui ne peuvent nous donner l'impression de l'originalité que sous l'influence d'une excitation étrangère et beaucoup de délirants influencés ont ce genre d'originalité.

Le mieux paraît être, en l'occurrence et en l'absence de toute base étiologique, pathogénique et anatomopathologique permettant d'asseoir la personnalité clinique de la psychose hallucinatoire systématique, de caractériser cette psychose non seulement par des symptômes hallucinatoires et délirants qui, sans constituer une psychose définie, peuvent n'être que la conséquence passagère d'une contagion, mais par tous les caractères que la séparation des malades nous révélera chez le second, comme la durée de ces symptômes, leur évolution et leur autonomie.

C'est le critère qu'on peut déduire de la page où Lasègue et Falret traitent de faux malades[3] les aliénés par reflet dont ils analysent l'état mental; — Régis l'accepte lorsqu'il distingue l'aliénation mentale de la folie par reflet[4], Marandon de Montyel[5] et Arnaud l'acceptent [6] également et Weygandt fait de même lorsqu'il écrit à propos des cas de folie imposée : « Qu'il s'agisse ici d'un processus de pathologie mentale et qu'on ne puisse tenir le second

1. In *Op. Laud.*, p. 359.
2. In *Op. Laud.*, p. 21.
3. In *Op. Laud.*, p. 14.
4. In *Op. Laud.*, p. 24.
5. In *Op. Laud.*, 1881, p. 32.
6. In *Op. Laud.*, p. 343.

sujet comme normal au moment où s'exerce l'influence nocive, voilà ce qu'il faut certainement accorder; mais qu'on puisse parler de psychose au sens clinique du mot, d'une maladie autonome qui *poursuit son cours après la suppression de l'influence nocive*, voilà ce qu'on ne saurait admettre en aucune façon. Aussi fera-t-on bien de distinguer aussi nettement que possible, cette forme de la première[1]. »

*
* *

La distinction de la folie imposée et de la folie véritable est donc possible, même dans les cas difficiles et douteux, grâce à cette expérience clinique de psychologie qui consiste en somme à supprimer la cause pour voir si, du même coup, on supprime l'effet. Mais la question reste toujours de savoir si les psychoses constituées que Marandon de Montyel explique par la contagion reconnaissent nécessairement cette origine. Il est juste de reconnaître que c'est là une opinion générale et que le troisième type de folie à deux établi par Marandon de Montyel a été accepté sans réserves depuis 1881 par la plupart des aliénistes qui se sont occupés de la contagion mentale et, tous les jours encore, il s'enrichit de cas nouveaux et semble se légitimer d'autant. Arnaud a écrit, en 1893[2], une étude sur la *La Folie à Deux et ses diverses formes cliniques*, où il tient pour établie la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques. A l'étranger je ne crois pas qu'une seule voix discordante se soit élevée; en 1883, Lehmann[3] et, en 1888, Wollenberg ont accepté, sous le nom de folie induite le type de contagion de Marandon de Montyel; Wollenberg a même renchéri en admettant deux variétés dans ce type, suivant que la psychose du second malade reste semblable à celle du premier ou prend une direction personnelle après la séparation[4]. En 1894, Schœnfeldt (de Riga) a soumis les observations de ses prédécesseurs à une critique serrée[5]; mais il n'en a pas moins admis comme Wollenberg, comme Arnaud et comme Marandon de Montyel, la contagion des psychoses systématiques hallucinatoires; il s'est borné à

1. In *Op. Laud.*, p. 62.
2. In *Ann. méd. Psych.*, 1893. La Folie à Deux et ses diverses formes cliniques.
3. Zur Casuistik des inducirten Irreseins, *Arch. f. Psych.*, XIV, 1883.
4. Ueber psychische Infection, *Arch. f. Psychiatrie*, 1889, t. XX, p. 62.
5. *Ibid.*, Ueber das inducierte Irresein, p. 202.

définir strictement cette contagion en exigeant que le second malade, tout chargé qu'il apparût au point de vue héréditaire, fût psychiquement normal avant la contagion, et en excluant de cette définition les psychoses identiques au début mais divergentes après la séparation des malades, telles que Wollenberg les avait admises. « Si nous voyons, écrit-il, qu'un individu qui, suivant les normes usuelles du jugement, a jusque-là passé pour psychiquement normal, est modifié dans toute sa vie psychique per le contact intime et prolongé d'un aliéné, si ce changement s'exécute dans la direction du système délirant du premier malade, de telle façon que les deux cercles d'idées coïncident dans leurs traits essentiels, alors nous devons considérer la première psychose comme la condition étiologique spécifique du développement de la seconde. Nous rangeons donc dans le groupe de la folie induite ces maladies mentales au sens clinique et légal du mot, qui provoquées par l'implantation d'un système délirant de sujet malade à sujet sain, présentent en substance un même contenu délirant, pendant tout le cours de leur évolution. » (In *Op. Laud.*, p. 253.)

Comme on le voit, si chacun accepte, discute, étend ou resserre la définition, nul ne conteste la contagion et l'on n'a que l'embarras du choix pour trouver des contagions de psychoses hallucinatoires systématiques dans les livres, thèses ou articles de Marandon de Montyel[1], d'Arnaud[2], de Verga[3], de Knittel[4], de Schütz[5], de Jacowenko[6], de Jœrger[7], de Schœnfeldt[8], de Nolan[9], de Westphall[10], de Babcok[11], de Riedel[12], de Kerris[13], de Guiard et Cle-

1. In *Op. Laud.* et in *Encéphale*, 1882 : De l'imitation dans ses rapports avec la folie communiquée. (Cinq cas.)
2. La folie à deux et ses diverses formes cliniques (un cas). (*Ann. méd. psych.*, 1893.)
3. Un caso di pazzia a quatro (un cas). (*Arch. ital. per le mal nerv.*, 1884.)
4. *Ueber sporadische psychische Ansteckung.*, Strasbourg, 1884 (cas III, IV, V).
5. Beitrag zur Casuistik der Zwillingpsychosen und des inducirten Irreseins (obs. II). (*Charité Annalen*, 1887, p. 429.)
6. *La folie induite*, 1887 (en russe). Cité en allemand par Schoenfeldt. (Obs. II.)
7. Das inducirte Irresein, (un cas). (*Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie*, 1889.)
8. Ueber das inducirte Irresein. (Obs. I, II.) (*Arch. für Psychiatrie*, 1894.)
9. Case of « folie à deux » (un cas). (*Journal of mental science*, 1889-1890, p. 53.)
10. Ueber psychische Infection. *Charité Annalen*, 1895, XX) (obs. I. II.)
11. *American journal of insanity* (un cas), 1895.
12. Ueber psychische Infection (un cas). (*Vierteljahrsschrift für gerichtl., Medizin und öffentl. Sanitätswesen*, 1897, XIV, p. 244,)
13. Einige Fälle von inducirtem Irresein (obs. I, II). (*Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie*, 1896.)

rambault [1], de Calmus [2], de Witte [3], de Benon [4] et de Wilcox [5].

On peut voir, par cette simple énumération, combien la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques paraît scientifiquement établie pour beaucoup de spécialistes.

Malgré cette unanimité, j'oserai reprendre ici la question et la discuter dans son ensemble, c'est-à-dire en me plaçant au point de vue théorique pour me demander si la contagion des psychoses hallucinatoires est vraisemblable et au point de vue de l'observation pour me demander si elle est vraie.

Je dois prévenir toutefois que pour ne pas restreindre inutilement le nombre des observations présentées, je n'ai pas exigé que les deux psychoses systématiques que j'aurai à considérer dans chaque cas fussent toutes les deux hallucinatoires et que cette condition ne m'a paru vraiment indispensable que pour la seconde, puisque c'est de l'origine contagieuse de cette psychose qu'il s'agit. Voilà pourquoi on trouvera ici des observations, comme celle de Guiard et Clerambault, celle de Benon et la première observation de Schœnfeldt, dans lesquelles le premier malade est un systématique non halluciné qui relève manifestement de la folie raisonnante, tandis que, chez le second, la psychose systématique est certainement ou vraisemblablement accompagnée d'hallucinations.

En procédant autrement, j'aurais dû créer, sans aucun profit pour la discussion, une variété nouvelle de contagion, dans laquelle la seconde psychose serait hallucinatoire quand la première est interprétative; il m'a paru que cette distinction ne faisait que compliquer les faits sans les éclaircir, et c'est pourquoi, quand je parle de la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques, je considère surtout la seconde psychose pour savoir si elle a pu

1. Folie communiquée et simultanée (un cas). (*Arch. de neurologie*, 1902, XIV, p. 289.)

2. Ehescheidung bei inducirtem Irresein in einem Gutachten erläutert (un cas). (*Arch. f. Psych.*, 1902, XXV, p. 188.)

3. Ein Fall von inducirtem Irresein (un cas). (*Allg. Zeitschr. f. Psych.*, 1903, LX, p. 36.)

4. Délire d'interprétation et contagion mentale (un cas). (*Journal de Psychologie*, mars-avril 1910.) Cette observation concernait, dans l'esprit de Benon, deux cas de délire d'interprétation; c'est l'évolution de la seconde psychose qui a permis d'en faire un cas de psychose hallucinatoire.

5. Communicated Insanity (un cas). (*Journal of mental science*, 1910.)

naître par contagion, en prenant le terme de contagion au sens large et en admettant que le problème reste sensiblement le même lorsque la première psychose est une psychose systématique d'interprétation. En agissant ainsi je ne fais d'ailleurs que suivre l'exemple de la plupart de mes prédécesseurs et c'est une correction de plus à apporter au schéma de Marandon de Montyel, pour qui le premier malade est toujours un halluciné systématique comme le second.

*
* *

On ne peut parler aujourd'hui de la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques sans tenir compte des idées que Kraepelin a exposé au sujet de ces psychoses lorsqu'il a scindé en deux l'antique paranoïa des aliénistes allemands. Avant lui on définissait la psychose systématique hallucinatoire en disant que c'est une folie chronique, essentielle, sans trouble de l'activité générale et des diverses fonctions de l'organisme, caractérisée par un délire systématisé hallucinatoire à évolution progressive, aboutissant à la transformation de la personnalité et se terminant le plus souvent par la démence. Le délire de persécution et de grandeur isolé par Magnan sous le nom de délire chronique était le type le plus parfait, presque idéal, de la psychose hallucinatoire systématique et il évoluait en quatre périodes, un peu schématisées peut-être, d'incubation, de persécution, de mégalomanie et d'affaiblissement intellectuel.

Kraepelin avait d'abord, comme la plupart de ses compatriotes, rangé tous les délires systématisés hallucinatoires dans la folie systématisée ou paranoïa, mais à la suite de sa conception de la démence précoce, il devait revenir sur cette première classification; il remarqua en effet que, parmi les paranoïas, les unes, celles-là même qui s'accompagnent de troubles psycho-sensoriels évoluent vers la démence, tandis que les autres, celles-là même qui ne s'accompagnent pas de troubles psycho-sensoriels ne manifestent jamais d'affaiblissement intellectuel et n'évoluent pas vers la démence; il scinda alors la paranoïa et fit rentrer les premières psychoses dans la démence précoce à forme paranoïde tandis qu'il réservait le nom de paranoïas aux délires systématisés non hallucinatoires parmi lesquels il rangea les délires d'interprétation

et les délires processifs. La psychose hallucinatoire systématique n'était plus dès lors une maladie mentale autonome mais la traduction mentale d'un processus démentiel plus ou moins lent et toujours primitif. C'est la propre conception qu'ont adoptée en France Sérieux et Capgras lorsqu'ils ont distingué dans les psychoses systématiques des psychoses fonctionnelles et des psychoses démentielles. Dans les psychoses fonctionnelles, ils ont rangé les délires d'interprétation ou folies raisonnantes et dans les psychoses démentielles ils ont rangé les psychoses hallucinatoires systématiques telles que nous les définissons plus haut. La cause profonde de la psychose hallucinatoire systématique serait alors et dès l'origine, non pas une idée délirante systématique ou une orientation défectueuse des sentiments mais un processus toxique et qui déterminerait des lésions dégénératives des cellules nerveuses.

Si l'on admet cette conception kraepelinienne des psychoses hallucinatoires systématiques comme l'ont fait nombre d'aliénistes français parmi lesquels Sérieux, Capgras, Deny et Roy, il est théoriquement impossible d'admettre que la contagion mentale puisse jouer un rôle quelconque dans l'origine d'une psychose hallucinatoire systématique, et Weygandt qui a voulu admettre la conception de Kraepelin en même temps que la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques s'est embarrassé, par là même, dans des difficultés logiques dont il n'a pas été sans se rendre compte. Il écrit en effet à ce sujet : « On rencontre chez les auteurs bien des cas classés sous le nom de paranoïa, qui d'après la nomenclature de Kraepelin, devraient relever d'une autre classification. Si Kraepelin n'admet, dans sa paranoïa vraie, que les cas caractérisés par le lent développement d'un délire permanent et inébranlable, la conservation de la clarté et de l'ordre dans la pensée, la volonté et l'action, et des hallucinations au moins rares, alors les cas de contagion analogues à ceux que rapporte Schœnfeldt, comme le cas des frères Oscar et Karl-K. avec leur stupeur, leur catalepsie, leur mutisme, ne peuvent plus être rangés dans la paranoïa, mais ils doivent être considérés comme des cas de démence précoce.

En considération des cas de ce genre dont l'authenticité n'est pas douteuse, nous sommes obligés d'admettre que, chez le second

malade, il ne s'agit pas de paranoïa au sens étroit du mot *mais que des affaiblissements paranoïdes peuvent être provoqués par induction.* On pourrait se donner plus de jeu en admettant que les frontières de la paranoïa systématique de Kraepelin et de sa démence paranoïde ne sont pas aussi nettement tracées qu'il le semble d'après la dernière exposition de son système où les deux psychoses sont très nettement séparées. Ce point a déjà été abordé de plusieurs côtés et il paraît en effet prêter particulièrement à la discussion, si l'on veut bien considérer que le seul cas qui dans « *l'Introduction à la clinique psychiatrique* » représente la paranoïa non processive paraît douteux, d'après l'analyse récente que Schneider a consacrée au même malade.

Jolly a, dans un rapport sur la quatrième édition du traité de Kraepelin, parlé de régions difficiles à classer qui s'opposent à la représentation systématique de tout le sujet et il a désigné comme telles les régions frontières des états de délire aigu et de la paranoïa chronique. Si par l'achèvement de la théorie de la folie maniaque dépressive ainsi que de la démence précoce, maint domaine obscur a été éclairci, nous avons encore besoin d'un éclaircissement définitif sur les limites de la démence paranoïde et de la paranoïa systématique. Liepmann s'exprime de même dans le *Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, 1904, p. 629. « En ce qui nous concerne, il ne reste décidément rien d'autre à faire que de laisser en suspens ces questions et au lieu de nous efforcer de faire rentrer dans un système les cas de contagion mentale rapportés plus haut, de nous en tenir librement à ce fait d'expérience clinique que des cas incontestables de contagion, même sans l'appoint d'un capital psychopathique manifeste ou d'une hérédité chargée, ont été observés aussi bien en ce qui concerne les systèmes délirants que pour ce qui concerne les conceptions délirantes hallucinatoires accompagnées de symptômes *qui sont du domaine de la démence précoce*[1]. »

On ne reprochera pas à Weygandt de pécher par excès de décision; disciple fidèle de Kraepelin il est manifestement gêné par la nécessité où il se trouve de considérer la démence précoce comme contagieuse s'il admet les cas de contagion des psychoses

1. In *Op. laud.*, 76, 77, 78. C'est moi qui souligne ici comme plus haut.

hallucinatoires systématiques qui lui paraissent incontestables et il se résout un moment à les ranger dans une zone intermédiaire entre la démence précoce et la paranoïa pour déclarer ensuite qu'il va s'en tenir, en dehors de toute vue systématique, aux expériences que la clinique lui fournit. Il n'en reste pas moins vrai qu'il faut théoriquement choisir et que, si l'on admet comme Weygandt la classification kraepelinienne, on est dans la nécessité logique ou d'admettre la contagion mentale des démences précoces paranoïdes, ce qui est manifestement absurde, ou de nier la contagion des psychoses hallucinatoires systématisées en passant soigneusement au crible tous les cas rapportés, et c'est à ce dernier parti que devrait logiquement se ranger tout élève de Kraepelin.

Bien des aliénistes français refusent, il est vrai, d'admettre les conceptions de Kraepelin, de Sérieux et de Capgras touchant le caractère démentiel primitif des psychoses hallucinatoires systématiques; c'est notamment l'attitude que Seglas adoptait déjà en 1900 dans son article sur la démence paranoïde[1]. « A notre avis, écrivait l'éminent aliéniste, les formes hallucinatoires de la paranoïa ne peuvent être assimilées aux formes paranoïdes de la démence précoce et ce n'est pas sans quelque étonnement que nous voyons ranger dans le domaine de la démence précoce toutes les variétés plus ou moins systématiques et hallucinatoires de la paranoïa qui n'aboutissent parfois qu'au bout d'un temps très long, et pour des causes diverses, à un certain degré d'affaiblissement intellectuel et qui comprennent, pour Kraepelin, jusqu'au délire chronique de Magnan, c'est-à-dire la plus longue, la plus systématique de toutes les formes vésaniques, et dans lesquelles la démence véritable, même à la période terminale, est encore l'objet de bien des controverses. » Depuis lors, bien des réserves ont été faites par nombre d'aliénistes français et tout récemment encore par le professeur Ballet qui, sous le nom de psychose hallucinatoire chronique, a groupé un ensemble de psychoses qui s'étend de la psychose hallucinatoire systématique et chronique évoluant progressivement et dont le délire de Magnan est le type, jusqu'aux psychoses peu cohérentes et sans évolution régulière qu'on observe

1. *Ann. méd. Psych.*, t. XII, p. 232.

chez les grands héréditaires et qu'on appelait autrefois psychoses des dégénérés. La psychose hallucinatoire systématique serait ici de par ses caractères et son évolution, une psychose autonome que le professeur Ballet, pour les mêmes raisons que Seglas, distingue profondément de la démence paranoïde, telle que Kraepelin la comprend « Dans les formes de psychoses hallucinatoires les mieux systématisées, dit-il, celles qui correspondent au délire de Magnan, la démence, quand elle survient, est tardive; or, vous le savez, qui dit démence précoce dit démence s'affirmant dès le début du désordre mental. Il est donc illogique de rapporter à cette affection une psychose au cours de laquelle l'affaiblissement mental ne se manifeste que sur le tard, encore quand il se manifeste, car je vous ai montré, par des exemples, conformément à ce qu'avait pensé Falret, que cet affaiblissement peut faire défaut[1]. »

Cette thèse a pour elle tant de vraisemblance que Kraepelin lui-même, laissant une fois de plus ses trop fidèles disciples s'attarder dans les conceptions qu'il abandonne, paraît prêt à détacher de la démence précoce sous le nom de paraphrénies un certain nombre de psychoses systématisées fort rares à son avis, qui n'aboutissent jamais à la démence mais à un affaiblissement léger et auxquelles il accorde une autonomie provisoire en les rapprochant du délire chronique de Magnan. (*Communication au Congrès des aliénistes de Bavière en 1912.*)

Si on ne fait pas rentrer les psychoses hallucinatoires systématiques dans la démence paranoïde, on peut, dans l'ignorance où l'on reste de leur étiologie profonde, admettre, sans absurdité flagrante, la contagion de ces psychoses; mais il s'en faut de beaucoup cependant qu'on puisse, même dans ce cas, accepter sans réserves la possibilité du fait. On s'accorde, en effet, à attribuer comme causes occasionnelles aux psychoses hallucinatoires systématiques la misère, les difficultés de la vie sociale, les mécomptes, les malheurs conjugaux, les déboires, la ménopause, les chagrins de toute nature, les surmenages physiques et moraux, et, même si on tient pour l'autonomie, même si on établit une différence de nature entre les psychoses hallucinatoires systématiques et les démences précoces, il semble difficile de contester que les causes

1. Leçon de Ste-Anne, 1910-1911, publiée par l'*Encéphale*, le 10 novembre 1911.

précédentes, mentales ou physiques, agissent toutes mécaniquement par l'épuisement qu'elles provoquent dans le système nerveux ou les modifications qu'elles apportent dans la nutrition profonde; cette cœnesthésie si foncièrement et si douloureusement troublée, ce malaise, physique autant que moral, dont se plaignent tous les malades au début des psychoses hallucinatoires systématiques, ce sentiment de rupture subite entre le passé et le présent, cet éréthisme sensoriel permanent qui domine bientôt la scène, voilà en effet autant de symptômes qui nous autorisent à penser que les causes dites morales n'agissent moins par leur contenu que par leur masse, par le surmenage mental et émotionnel dont elles sont l'origine, par leur conséquences trophiques chimiques, et même toxiques. Admettre que la contagion mentale est capable de provoquer des psychoses hallucinatoires systématiques c'est donc admettre que la communication d'idées délirantes et systématiques, et pour tout dire en un mot la persuasion, peut par la seule orientation qu'elle imprime aux pensées et aux sentiments d'un sujet, par l'attention expectante qu'elle entretient chez lui, provoquer elle aussi des modifications de la cœnesthésie, du malaise physique et moral, un sentiment de rupture entre le passé et le présent, un éréthisme sensoriel permanent et réaliser ces résultats divers sous une forme assez profonde, assez organique pour qu'ils durent et soient le point de départ d'un processus morbide constitué qui aura son évolution autonome.

J'avoue être plein de scepticisme *a priori*, vis-à-vis d'une pareille action de la contagion mentale et ne pas croire qu'on puisse fabriquer de la sorte des malades atteints de psychose hallucinatoire systématique; mais ce n'est là qu'une objection théorique et quelque bien fondée qu'elle m'apparaisse, je serais prêt à l'abandonner si l'examen des faits permettait de conclure dans le sens de la contagion.

*
* *

Comme l'a très justement remarqué Weygandt on a très souvent rapporté, sans aucun esprit critique, des observations très variées où il suffisait qu'une personne fût atteinte de troubles mentaux peu de temps après une personne de son entourage pour qu'on se

crût autorisé à parler d'infection psychique ou de folie induite [1]; J'ai négligé, comme Weygandt, ces observations sans consistance pour ne m'attacher qu'à celles qui, par la précision des faits rapportés, méritent qu'on s'y arrête, ne fut-ce que pour en discuter l'interprétation, et c'est pourquoi je serai volontairement beaucoup moins long que j'aurais pu l'être en citant, pour les écarter, toutes les observations qui ne comptent pas.

A ne parler que des autres et en choisissant uniquement celles qui se rapportent à des psychoses hallucinatoires systématiques, j'arrive à la somme suivante :

Marandon de Montyel . . .	5
Arnaud	1
Verga.	1
Knittel	3 (obs. III, IV, V).
Schütz	1 (obs. II).
Jacowenko	1 (citées par Schœnfeldt d'après le russe).
Jœrger	1
Schœnfeldt	2 (obs. I, II).
Nolan.	1
Westphall.	2 (obs. I, II).
Babcock.	1
Riedel.	1
Kerris.	2 (obs. I).
Guyard et Clerambault . .	1
Calmus	1
Witte.	1
Benon.	1
Wilcox	1

C'est donc 27 observations que j'ai retenues dans mon enquête; encore dois-je faire remarquer que les cas de Riedel et de Calmus sont le même cas avec une interprétation différente, ce qui réduit mon total à 26, et je me rends parfaitement compte que ce nombre paraîtra faible comparé aux nombres dont parlaient Pronier et Marandon de Montyel en 1892 et 1894, c'est-à-dire il y a vingt ans et dix-huit ans, puisque Pronier [2] a trouvé 44 cas, et Marandon de Montyel 36 cas [3] de contagions de délires systématiques; mais si l'on veut bien remarquer que Pronier ne s'est pas préoccupé d'établir des distinctions qui lui ont sans doute paru trop subtiles entre les communications d'idées délirantes qui sont

1. In *Op. laud.*, p. 61.
2. *Étude sur la contagion de la folie*, Genève, 1892, p. 30.
3. Les conditions de la contagion mentale morbide, *Ann. méd. Psych.*, 1894. XIX, p. 279.

très fréquentes dans la pratique et les contagions de psychoses qui sont considérées comme beaucoup plus rares par ceux qui y croient, on pourra réduire dans une forte proportion son chiffre de 44; quant à Marandon de Montyel il a été amené vraisemblablement à monter son chiffre par le fait qu'il tient toute hallucination comme la preuve d'une psychose communiquée et durable mais nous avons fait des réserves sur la rigueur de ce critère et nous allons bientôt l'infirmer par les faits; il est donc indispensable de réduire considérablement le chiffre de 36. D'autre part, si l'on veut bien considérer que Pronier a fait porter sa statistique « sur les délires systématisés de toute nuance » et que Marandon de Montyel, en dépit de l'importance qu'il attache à la présence des hallucinations, a cité dans sa statistique, parmi les rares cas qu'il rapporte avec quelques détails, plusieurs cas où le second malade n'est ni halluciné ni atteint d'une véritable psychose mais seulement d'un délire passager, et que, de son temps, on admettait plus facilement le caractère hallucinatoire d'un processus qu'on ne le fait depuis que l'école de Kraepelin a montré la part considérable qu'il convient de faire à la simple interprétation aux dépens de l'hallucination, on estimera sans doute que Marandon de Montyel, comme Pronier ont fait figurer dans leurs statistiques bien des cas de délires systématiques non hallucinatoires et il faudra faire une réduction nouvelle de leur total, puisque je ne parle ici que des cas de paranoïas hallucinatoires dont l'origine a été attribuée à la contagion.

Enfin, je ne voudrais pas quitter ces deux aliénistes sans ajouter qu'ils ont manqué l'un et l'autre à une règle élémentaire de discussion scientifique et qui consiste à donner des références précises pour chacun des cas invoqués; quand on jongle avec les chiffres, quand on considère, et avec raison, les statistiques comme de puissants moyens d'investigation, c'est bien le moins qu'on nous dise où on prend les faits et qu'on ne les remplace pas par de simples numéros.

Je n'ai plus qu'à discuter les vingt-six cas que j'ai réunis mais je me crois obligé de résoudre d'abord une difficulté des plus sérieuses qui n'est pas sans embarrasser beaucoup quelques aliénistes, bien qu'elle n'ait pas embarrassé les deux précédents et

qui nous obligera à plus de critique et de précision dans la discussion des faits.

Quand on parle de la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques, comme d'ailleurs de la contagion d'une autre maladie mentale, on est toujours quand il s'agit de frères et de sœurs sous le coup d'une objection que l'on peut formuler ainsi : Deux sujets qui ont la même hérédité et les mêmes prédispositions ne peuvent-ils être atteints des mêmes maladies mentales sans que l'un ait influencé l'autre? — Le fait paraît bien avoir été constaté maintes fois, comme le remarque Kraepelin[1]. On est donc exposé à établir des rapports de causalité entre des psychoses qui peuvent être contemporaines ou successives en relevant seulement de prédispositions parallèles et de causes occasionnelles identiques ou quelconques.

Cette objection toujours possible contre les cas de contagions entre frères et sœurs se formule avec plus de précision à l'esprit depuis que les aliénistes ont commencé à rechercher et à étudier les cas de psychoses familiales. Pour qu'une maladie puisse être dite familiale, Londe demande qu'elle réunisse les caractères suivants : 1° atteindre sous la même forme plusieurs enfants de la même génération; 2° débuter, à peu près au même âge, chez tous les enfants de cette génération; 3° être cliniquement indépendante de toute influence extérieure comme une affection acquise ou un accident de la vie utérine.

Londe cite un grand nombre de maladies organiques et de maladies nerveuses comme l'hérédo-ataxie cérébelleuse, la maladie de Friedreich ou des névroses comme l'hystérie, la chorée de Sydenham et la chorée d'Huntigton qui peuvent se présenter sous la forme familiale dans la mesure où elles répondent à ces conditions, et c'est conformément à cette conception qu'on essaie de constituer aujourd'hui, avec plus ou moins de netteté, le cadre des maladies mentales familiales. Les premiers cas ont été signalés par Morel qui a mis en évidence, avec observations à l'appui, la possibilité de l'apparition dans une même génération, de psychoses d'un même type. Depuis lors ces psychoses ont été successivement signalées par Doutrebente, Déjerine, Féré, Sachs, Brunet et Vigouroux,

1. In *Op. laud.*, ch. I; Causes externes A-2.

Pain, Bourneville, Seglas et plus récemment encore par Trénel qui a fait sur les maladies mentales familiales une communication très intéressante où l'on trouvera une copieuse bibliographie [1]. Cette communication a eu l'avantage de provoquer plusieurs discussions auxquelles prirent part notamment Arnaud, Boissier et Brunet et d'où il paraît bien résulter que, sans faire des psychoses familiales un type à part, cliniquement caractérisé, chacun tendait à reconnaître ou reconnaissait effectivement qu'il existe des maladies mentales revêtant le même aspect clinique et frappant dans une même famille, deux ou plusieurs membres d'une même génération. Ces maladies mentales familiales peuvent se présenter, d'après les observations de Trénel, sous la forme de psychoses hallucinatoires systématisées, de démences, de psychoses périodiques et de délires aigus, mais la seule forme qui puisse nous intéresser ici, c'est évidemment la forme hallucinatoire systématique, à laquelle personne d'ailleurs ne conteste le caractère familial soit qu'on la considère comme une psychose autonome, soit qu'on la range dans la variété paranoïde de la démence précoce. La première observation de Trénel a justement trait à une psychose hallucinatoire systématisée familiale; il s'agit de deux sœurs *vivant séparées* chez lesquelles a débuté d'emblée, à quarante-deux ans et à cinquante-deux ans, une psychose systématique avec hallucinations de l'ouïe particulièrement intenses. Cette psychose hallucinatoire a été caractérisée dans les deux cas par des idées de persécution et de grandeur et chez l'une et l'autre malade l'apparition des néologismes a témoigné de l'identité du mode d'évolution de la maladie. On trouvera des ressemblances analogues signalées par Pain (Obs. I, II, III) et par Brunet et Vigouroux (Obs. LXXIV-LXXV).

Mais, comme on pouvait s'y attendre et comme le remarque Weygandt, c'est surtout dans les folies gémellaires qu'on a chance de rencontrer avec des prédispositions identiques des maladies mentales semblables. Ball a écrit en 1884 l'histoire de la folie gémellaire dans une leçon restée classique et Soukhanof, qui a repris la question en 1900, a résumé dans un article des *Annales médico-psychologiques*, 29 cas de folie gémellaire qu'il a recueillis dans la littérature médicale, depuis l'observation de Rush qui date de 1812

1. *Ann. méd. Psych.*, 1900, t. XI, p. 96.

jusqu'aux observations d'Herfeld qui datent de 1900. On y pourra lire plusieurs observations analogues à celles que rapporte Trénel, en particulier celle de Moreau de Tours où l'on voit deux jumeaux, qui vivent séparés, faire l'un et l'autre un délire hallucinatoire de persécution avec des traits de caractère identiques et une observation de Mendel-Euphrat où il est question de deux jumelles qui font, à trente-huit et à quarante ans, une psychose hallucinatoire systématisée de caractère érotique. Devant des faits de ce genre, nombre d'aliénistes estiment qu'on doit être plein de prudence avant d'admettre entre frères et sœurs, et à plus forte raison entre jumeaux, des psychoses hallucinatoires systématiques, provoquées par contagion, alors que ces psychoses risquent d'être, comme les psychoses qui passent pour contagionnantes, de simples maladies familiales.

Déjà Herzog, en 1889, avait rapporté une statistique de Jung[1] d'après laquelle les psychoses des frères et des sœurs se ressemblaient dans une proportion de 75 p. 100 « même quand, à cause de la distance dans l'espace ou le temps, il ne saurait être question de contagion » et il avait ajouté : « Si l'on admet cette opinion, on ne peut se défendre d'un certain scepticisme en présence de la foule des observations publiées sous le nom de *Contagion mentale*[2]. »

Les chiffres de Jung, qui ne sont pas appuyés d'observations justificatives, sont contestés par tous les aliénistes comme manifestement exagérés, mais, devant le nombre des cas de folie familiale ou gémellaire où l'on a pu constater l'identité des psychoses sans qu'il y eut eu possibilité de contagion, on comprend toutes les réserves d'Herzog. Sans aucun doute, quand les deux malades vivront ensemble, il pourra y avoir tantôt communication d'idées délirantes, tantôt délire en collaboration et, dans ce dernier cas, nous tendons plus ou moins vers le type Régis : c'est ce qui ressort manifestement de la belle observation de Pain[3] où l'on voit trois prédisposés, un frère et deux sœurs, faire des psychoses semblables, et les deux sœurs qui vivent ensemble faire de la folie à deux du type Régis; mais nous avons vu que ni la communication des idées

1. Untersuchungen über die Erblichkeit, *Allg. Zeitschr. f. Psych.*, 1864, p. 355.
2. Beitrag zur Lehre der Infectiosität der Neurosen, *Arch. f. Psychiatrie*. 1889, XXVII, p. 271.
3. *Contribution à l'étude de la folie.*

délirantes ni la collaboration des délirants ne constituent des cas de contagion de psychoses, puisque nous n'avons pas à faire à deux psychoses qui sortent l'une de l'autre par voie de contamination et qu'on ne saurait transformer en un rapport de contagion, c'est-à-dire de causalité, un rapport de communication ou de fusion.

On admet rarement l'hérédité similaire en dehors des obsessions et des folies cycliques; aussi n'aurons-nous pas à faire sur la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques entre parents et enfants des réserves aussi rigoureuses que pour les contagions de ces psychoses entre frères et sœurs, mais il peut y avoir dans ce cas, sinon transmission intégrale des mêmes maladies et des mêmes tendances, du moins transmission de prédispositions psychopathiques générales qui, sous l'influence des causes occasionnelles analogues, donneront naissance aux mêmes troubles mentaux.

On peut aller plus loin et remarquer qu'il n'est pas nécessaire que les deux malades soient parents pour qu'on puisse parler de prédispositions analogues évoluant de concert sous les mêmes influences occasionnelles. Lasègue et Falret avaient eu le tort de croire que les prédispositions communes ne peuvent entrer en ligne de compte que dans les cas où les deux malades sont unis par les liens du sang et ils avaient écrit cette phrase qui surprend un peu sous leur plume : « On pourrait faire intervenir l'hérédité comme cause prédisposante, lorsqu'il s'agit de deux personnes appartenant à la même famille, comme la mère et la fille, les deux sœurs, le frère et la sœur, la tante et la nièce, mais cette cause ne peut être invoquée dans les cas où il n'existe entre les malades aucun lien de parenté, par exemple lorsque la maladie se produit entre le mari et la femme[1] ». Régis, qui cite cette phrase, déclare n'en pas comprendre la fin. Deux étrangers qui entrent en contact dans le mariage peuvent en effet apporter chacun sa part de prédispositions et ils l'apportent d'autant plus souvent que les prédisposés vésaniques se recherchent en vertu d'une attraction naturelle fondée sur la ressemblance et la particularité de leurs

1. In *Op. laud.*, p. 41.

sentiments; c'est là un fait que Morel, Blanche et Doutrebente ont trop bien mis en lumière pour qu'on en puisse douter.

Dès lors, on doit se mettre en garde, non seulement quand il s'agit de frères et de sœurs, de pères et de fils ou de simples parents, mais même quand il s'agit d'époux, contre des coïncidences toujours possibles et d'autant plus vraisemblables que les mêmes préoccupations, soucis, deuils, revers de fortune, pèsent en général d'égale manière sur deux époux et peuvent être des causes également révélatrices ou déterminantes par rapport aux tendances morbides profondes.

Pour échapper cliniquement à cette objection, Weygandt a pensé qu'il pouvait constituer un groupe de contagions de psychoses avec les cas où le second malade ne présentant ni parenté avec le premier, ni prédisposition morbide d'aucune sorte, ne pouvait tenir apparemment sa psychose que du premier; c'est là ce qu'il appelle l'induction psychique de l'espèce la plus pure, la contagion ou mieux encore la transmission psychopathologique (die psychopathische Ansteckung, oder Uebertragung). — Le malheur est que ce groupe de contagions, une fois constitué logiquement, reste vide de contenu dans l'étude de Weygandt. Je sais bien que l'auteur cite un cas de Riedel où une femme qui n'a pas d'hérédité ni de prédispositions morbides, fait une psychose hallucinatoire systématique de persécution sous l'influence de son mari atteint de la même psychose; mais l'éminent aliéniste de Halle ne s'est pas aperçu que, dans un article de l'*Archiv für Psychiatrie* qu'il a lui-même cité, le même cas est rapporté par Calmus cinq ans après Riedel avec plus de détails cliniques, une analyse plus pénétrante et plus complète. Or pour Calmus, ce n'est pas le mari qui a contaminé la femme, mais la femme qui a contaminé le mari et celui-ci a une hérédité assez chargée pour que Weygandt ne puisse pas songer à le faire figurer dans le groupe de la contagion pure telle qu'il la rêve.

Aussi bien est-ce perdre son temps que de chercher un type de contagion pure tel que Weygandt le conçoit puisque de l'avis de la plupart des aliénistes qui croient à la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques, la prédisposition psychopathique est une condition essentielle chez le contagionné. Je ne vois guère qu'Arnaud qui ait fait des réserves en s'appuyant sur un cas qui

eût été le bienvenu pour Weygandt s'il l'avait connu, mais que je compte contester tout à l'heure en tant que cas de folie communiquée.

Il faut prendre son parti de ce fait que la contagion des psychoses hallucinatoires systématiques, si elle est vraie, n'a lieu qu'entre aliénés et prédisposés, que ces prédisposés soient des parents ou des étrangers, et, dans ces conditions, on est exposé sans cesse à faire des graves erreurs d'étiologie en présentant comme des cas de contagion des cas qui relèvent seulement de prédispositions analogues et de causes occasionnelles communes.

* * *

Ces considérations nous permettent d'éliminer tout de suite, malgré les noms que les couvrent, les cas très nombreux où les auteurs ont constaté la succession ou la quasi simultanéité de deux psychoses sans nous donner les détails par quoi nous pourrions admettre avec eux que la première psychose a bien été la cause occasionnelle de la seconde chez un sujet chargé par ailleurs de prédispositions héréditaires ou acquises.

Dans ce nombre on peut ranger le cas souvent cité de Jœrger où deux jeunes filles Agnès et Marguerite S., respectivement âgées de vingt-cinq à vingt-trois ans, font deux psychoses hallucinatoires systématiques dont Jœrger attribue l'éclosion à l'influence de la mère âgée de quarante-neuf ans et atteinte, depuis vingt ans, d'un délire de persécution et de grandeur compliqué de préoccupations processives. Jœrger essaie d'établir, par des interrogatoires rétrospectifs qui concernent des faits anciens de dix ans, que la mère a commencé par passer à ses filles ses idées délirantes sous forme de folie imposée du type Falret-Lasègue, avant de provoquer chez elles deux psychoses antonomes du type Marandon de Montyel, mais si la parenté des idées délirantes, est incontestable, s'il appert même de l'anamnèse que les deux jeunes filles ont passivement accepté tout d'abord tout ou partie des affirmations et du délire maternel, rien ne prouve qu'elles n'ont pas fait plus tard, sous l'influence d'une hérédité deux fois plus chargée d'ailleurs que celle de leur mère, deux psychoses hallucinatoires familiales dans l'étiologie desquelles l'action persuasive de la mère ne comptait pour rien, et le sophisme consiste comme toujours à conclure de

quelques idées délirantes communes et d'une succession de psychoses à une contagion véritable. D'ailleurs il ressort du contexte que la psychose d'Agnès témoigne d'un délire très ancien et très personnel qui tourne autour d'un prétendu changement de sexe et à côté duquel le délire maternel n'est qu'accessoire et la psychose de Marguerite nous est trop succinctement décrite pour que nous puissions en parler; enfin l'interrogatoire de la mère, au moment où elle nous est présentée montre qu'elle est atteinte de faiblesse d'esprit, et ce n'est que par une induction rétrospective qu'on peut admettre une action intelligente et persuasive, qui se serait exercée dans le passé.

Même remarque à faire sur le cas I de Westphall où l'on voit deux bouquetières, la mère et la fille, faire de la paranoïa hallucinatoire et où il paraîtrait, d'après les dires des locataires de la maison, que ce fut bien la fille qui commença. — Je ferai la même objection au cas de Witte où une femme de ménage qui partageait la vie, les préoccupations et les espérances d'un géomètre fait, avec un apport incontestable d'alcoolisme, une psychose hallucinatoire systématique de persécution dans laquelle elle accepte les thèmes du délire d'interprétation dont son maître a été atteint un peu avant elle et qui le suit à l'asile à quelques mois de distance. — Witte, qui qualifie lui-même cette femme de peu intelligente et qui à l'hérédité chargée qu'il lui attribue ajoute le surmenage que lui valurent les soins donnés à sa mère et les préoccupations de toute sorte que lui apporta la naissance d'un enfant naturel, ajoute sous forme de conclusion : « En 1881 elle vient vivre avec W. et, dans les relations étroites qu'elle entretient avec lui, elle accepte ses idées délirantes systématiques; après l'internement de W. se développe, sous l'influence de l'inquiétude, des soucis concernant l'avenir, et d'excès alcooliques, une manifestation aiguë, fortement entachée d'alcoolisme, de la maladie chronique qui avait pris naissance dans la vie commune avec W. » Or, je vois bien que la malade avait accepté les idées délirantes de W. pendant la vie commune et qu'elle fit, après son internement, une psychose hallucinatoire systématique où elle bénéficia du système délirant qu'elle avait préalablement accepté, mais je ne vois pas comment la psychose, la maladie mentale constituée fut la conséquence des idées délirantes de W., et Witte indique lui-même des causes occasion-

nelles assez graves pour qu'on n'ait pas besoin de penser à celle-là.

Dans d'autres cas enfin, que je range dans la même catégorie, il ne s'agit même pas chez le second malade d'une psychose hallucinatoire systématique, mais d'une démence précoce paranoïde vaguement colorée par les idées délirantes du premier malade et qui s'expliqua par l'hérédité et par des causes occasionnelles diverses. Tel est le second cas de Schœnfeldt où l'on voit une vieille femme de soixante ans, Martiana, qui fait une paranoïa hallucinatoire de persécution avec hallucinations de la vue, de l'ouïe et de la sensibilité générale et qui est arrivée à une période de démence secondaire tandis que le fils âgé de vingt et un ans, à la suite d'excès alcooliques et de peine de cœur a accepté les idées délirantes de sa mère sans s'expliquer les persécutions dont il croit être l'objet, et présente de l'indifférence pour son entourage, et des états passagers de stupeur et de catatonie; de plus les hallucinations, sans être démontrées, ne sont pas sans vraisemblance. Schœnfeldt conclut en ces termes. « Il n'y a aucun doute dans ce cas que la mère qui se trouve en ce moment dans un stade avancé de démence secondaire a fait partager son délire de persécution à son fils dans un moment où celui-ci, par suite de son chagrin d'amour et ses excès alcooliques prolongés, se trouvait diminué dans sa résistance mentale et avait acquis ainsi une disposition très marquée pour la folie. Qu'il ne s'agisse pas chez lui d'une débilité innée, cela résulte de ce fait qu'il a pu exercer heureusement les fonctions de télégraphiste et ses collègues lui reconnaissaient, dans la dernière année, une capacité croissante. » Il n'est cependant pas impossible de porter pour Thomas V. le diagnostic de démence précoce; et le plus que Martiana ait pu faire a été de passer à son fils un système délirant, tout à fait insignifiant d'ailleurs, en tant qu'élément étiologique.

Lorsqu'on lit Schœnfeldt on est frappé du bon sens et de l'ironie qu'il dépense pour réfuter les observations des autres aliénistes; aussi n'est-ce pas sans quelque étonnement qu'on lui voit apporter, au compte de la contagion mentale, de pareilles contributions personnelles surtout, lorsque après ses critiques, on se dit que cette contribution doit être décisive dans son esprit.

A ces cas inexistants ou suspects je joindrai pour les mêmes raisons le cas II de Westphall, le cas de Schütz, le cas de Babcok,

le cas de Nolan, et le 1[er] cas de Kerris; j'y joindrai aussi le cas célèbre de Verga (un cas de folie à quatre) où il s'agit manifestement de deux malades atteints de psychose hallucinatoire et qui font un délire du type Régis auquel participent plus ou moins deux malades du type Falret, et enfin les cas III, IV et V de Knittel. Voici d'ailleurs à titre d'échantillon un des cas de Knittel, le troisième.

Ferdinand K., russe d'origine est âgé de trente-quatre ans; il exerce le métier d'horloger; le 16 mai 1875 il est admis à la clinique psychiatrique; on ne constate pas d'hérédité morbide; au dire de sa femme, il est travailleur mais vif et exalté; il la frappe pour un rien; une querelle avec des voisins, suite d'excès alcooliques, est la cause occasionnelle de sa maladie actuelle; il est triste, irritable, demandant sans cesse à sa femme si elle l'a empoisonné; une nuit, comme elle lui offre du lait, il s'écrie qu'elle veut l'empoisonner, la prend à la gorge, brise les meubles, court en criant dans la rue et fait un accès d'agitation dont il guérit vers la fin de mars.

La femme Caroline K., âgée de trente et un ans, est admise à la clinique, cinq ans plus tard. On ignore son hérédité mais on sait qu'elle est faible et maladive; elle a eu la danse de Saint-Guy et une bronchite grave; après des couches normales, elle a fait quelques mois plus tard une fausse-couche où elle a perdu beaucoup de sang; elle a été toujours sujette aux migraines et aux frayeurs et particulièrement depuis l'accès de son mari. Depuis peu elle croit que sa maladie est le résultat d'un empoisonnement; elle fait du délire de persécution avec hallucinations de l'ouïe et elle tend vers les idées de grandeur.

N'est-il pas manifeste que, dans les cas de ce genre plus encore que dans les précédents, l'auteur considère à tort comme une preuve suffisante de contagion la communication de quelques idées délirantes qui n'ont vraisemblablement aucun rapport avec l'étiologie de la psychose qui se développe, sans parler de l'évolution très postérieure de la seconde psychose qui suffirait à elle seule pour exclure l'idée de contagion? On ne peut donc conclure à la contagion ni de la succession des psychoses, ni de la ressemblance des thèmes délirants, tant qu'on ne nous a pas montré que la seconde psychose s'est développée sous l'influence de la première et c'est pourquoi j'écarte comme insuffisamment démonstra-

tives toutes les observations où les auteurs se sont contentés des deux critères précédents et qui peuvent fort bien ne concerner que des cas indépendants et successifs.

* * *

Dans une seconde catégorie je placerai les cas où l'action persuasive du premier malade est manifeste ou vraisemblable et peut par conséquent passer pour la cause occasionnelle de l'état hallucinatoire et délirant du second malade, mais où cet état ne me paraît pas constituer une psychose hallucinatoire autonome et rentre beaucoup plus vraisemblablement dans les cas de folie imposée. Tel est, par exemple, ce cas de Jacovenko cité par Schœnfeldt où l'auteur nous parle d'une femme Agathe, atteinte d'une paranoïa hallucinatoire très authentique et dont le fils, débile et docile, accepte le délire et fait un jour des hallucinations de l'ouïe après une conversation avec sa mère pleine d'avertissements ; on ne pourrait tirer une conclusion d'un cas de ce genre en faveur de la contagion des psychoses hallucinatoires ou même des psychoses, que si on avait des détails complémentaires sur l'évolution du délire et de la maladie chez le fils après la séparation, et le peu qu'on nous dit permet de penser que ce débile fit du délire imposé avec hallucinations passagères.

J'en dirai tout autant pour des raisons différentes du cas de Riedel dont je parlais tout à l'heure et qui se présente, avant la discussion, comme un très beau cas de contagion de psychose hallucinatoire systématique puisqu'il s'agit d'un instituteur à hérédité chargée qui contagionne sa femme indemne jusqu'à son mariage, sans hérédité ou prédispositions d'aucune sorte, laquelle, non seulement fait sien le délire de son mari mais le développe, a des hallucinations de l'ouïe plus nettes que lui, aussi bien lorsqu'elle est seule que lorsqu'ils sont ensemble.

Il suffit de lire Calmus pour s'apercevoir qu'il s'agissait là d'un délire par reflet, que le mari était le second délirant et que s'il était halluciné lorsque Riedel le vit, il n'était pas plus halluciné que délirant lorsqu'il quitta l'asile quelques mois plus tard. « Les propres paroles du mari guéri, écrit Calmus, parlent en faveur de mon interprétation car il s'exprima ainsi le 10 octobre 1897 en présence du médecin : Hélas elle me tourmentait tout le jour avec ses

idées; continuellement elle me piquait et me harcelait; sans cela je n'en serais jamais venu là; à la fin, je croyais même l'impossible. »

Je ferai les mêmes réserves sur le cas cité par Wilcox, sur les cas I, II, IV du second mémoire de Marandon de Montyel et sur les cas du malade Rulle que j'ai connu à Sainte-Anne du mois de décembre 1889 au mois de mai 1890 et dont Arnaud a fait un cas de psychose hallucinatoire communiquée, tandis que Ball nous l'a présenté dans une leçon clinique comme un cas de folie imposée.

Comme l'observation a été très bien prise par Arnaud et qu'elle constitue un apport des plus sérieux pour la théorie de la folie communiquée, je m'y arrête un peu. Il s'agit d'un homme de soixante et un ans dont la femme était atteinte depuis quinze ans de délire systématique hallucinatoire de persécution et qui s'était laissé contaminer par elle après sept ou huit ans de critique et de résistance. Il était halluciné, entendait, comme sa femme, des injures et des menaces, et avait bâti, sous son inspiration, un délire systématique de persécution où de vagues idées de grandeur se sont mêlées par la suite.

Arnaud, qui a connu le malade à Sainte-Anne de 1885 à 1889 et qui a vu le délire non seulement persister mais évoluer après l'internement, n'hésite pas à parler de folie communiquée, et il note que le malade conservait encore ses idées délirantes et ses hallucinations dans les derniers temps de son séjour à l'asile. Il signale cependant ce fait que les rares visites de sa femme exerçaient sur lui une fâcheuse influence, que son délire habituel était comme fouetté par le contact du délire de sa femme plus délirante et plus hallucinée que jamais[1].

Ball, qui a fait une leçon sur Rulle dans les premiers mois de l'année 1890, paraît avoir été beaucoup plus frappé par les améliorations passagères qui se produisaient régulièrement chez le malade dès qu'il cessait, pour un temps, de voir sa femme et de causer avec elle et des aggravations qu'il présentait au contraire après chaque visite. « Au moment de son entrée à la clinique, le malade, écrit-il, présentait une grande émotivité; rien de plus facile que de le faire pleurer. Il suffisait de le faire parler pendant quelque temps. Il s'exaltait alors, il manifestait avec énergie ses convictions

1. In *Op. laud.*, p. 370.

délirantes. Mais au bout de quelques jours, une transformation s'était opérée chez lui. Il n'avait plus d'hallucinations, il n'entendait plus de voix, il commençait à douter de la réalité de ses conceptions délirantes. Ces bonnes dispositions ne devaient pas durer. Dès la première visite de sa femme, le délire a repris le dessus; Rulle a recommencé à éprouver des hallucinations de l'ouïe; quelques jours plus tard, il était devenu calme et la même expérience, répétée dans les mêmes conditions, a donné le même résultat. Quand il est seul, son intelligence s'affermit et sa raison reprend ses droits; dès qu'il reçoit les visites de sa femme, son jugement se trouble et le délire apparaît. Et pourtant son intelligence, de beaucoup supérieure, a créé un système infiniment plus logique et mieux coordonné que celui du sujet actif dont il subit si manifestement l'influence. Ce qui d'ailleurs constitue un signe pathognomonique c'est que le mari ne délire plus quand il est séparé de sa femme. Celle-ci, au contraire, conserve toutes ses hallucinations et n'abandonne pas ses conceptions délirantes, même quand elle est seule[1]. »

Comme on le voit, Ball penche pour la folie par reflet, la folie imposée, et c'est bien ainsi que sous son influence je considérai le cas de Rulle, lorsque j'eus l'occasion d'examiner le malade. Il avait alors, suivant les variations de son humeur, des oscillations très marquées, paraissant certains jours encore subdélirant et, à trois ou quatre jours d'intervalle, parlant de la maladie de sa femme et de la sienne avec autant de détachement et d'objectivité que s'il eût parlé d'une fièvre typhoïde. Lorsque le docteur Rouillard, alors chef de clinique, lui apprit devant moi que son exeat était signé, il répondit : « Pourvu que je n'aille pas reprendre la sale maladie de ma femme. »

En somme il y eut sur le cas de Rulle deux opinions comme deux pronostics opposés et les certitudes sont pour qu'Arnaud, avec sa grande expérience de la clinique et la sûreté habituelle de ses analyses, ait décrit exactement ce qu'il a vu ; mais il faut cependant tenir compte de ce fait, qu'il a bien voulu me signaler dans une lettre personnelle, qu'il a cessé ses observations le 10 novembre 1889, un mois avant que je connusse le malade et que Ball s'en occupât

1. *Leçons sur les maladies mentales*, 1890, 11e éd., p. 537-538.

particulièrement en vue d'une leçon clinique; il est donc établi par là que nous avons connu Rulle à des moments différents et que du mois de décembre 1889, au mois de mai 1890, il a pu s'amender beaucoup. Nous ne pourrions être fixés complètement que si nous avions des renseignements sur l'état mental de Rulle après sa sortie de l'Asile, mais ni Arnaud, ni personne n'a jamais su ce qu'il était devenu depuis 1890. — Il suffit cependant que Rulle, interné pendant cinq ans, ait si manifestement oscillé sous l'influence des visites de sa femme, et qu'il ait pu, séparé d'elle, se reprendre plusieurs fois, pour que nous puissions croire qu'une guérison durable aurait pu suivre une séparation durable et pencher avec Ball pour une sorte de délire par reflet d'origine persuasive et de durée passagère. — Voici d'ailleurs, à titre documentaire, le certificat de sortie délivré par le docteur Rouillard le 30 avril 1890 et que je prends dans le dossier de Rulle, conservé à Sainte-Anne.

« L'état de M. Rulle qui a fait l'objet de nombreux certificats de situation, délivrés par mes prédécesseurs et par moi-même, a continué à s'améliorer au point de vue mental. J'ai déjà signalé cette marche vers la guérison et avais même fait prévoir la sortie de Rulle. Si, dans un certificat du 4 décembre 1889, j'ai ajourné ma décision, c'était par prudence et parce que je me défiais de réticences possibles du malade, réticences observées communément dans les états de ce genre. Aujourd'hui, après avoir observé journellement M. Rulle, et l'avoir fait observer à son insu par le personnel, après avoir eu de nombreux entretiens avec lui, et avoir mûrement réfléchi, je crois pouvoir affirmer la guérison.

« Le seul point légitime, la seule crainte que j'aurais pu avoir est la crainte de voir M. Rulle rechuter lorsqu'il se trouvera en cohabitation avec sa femme qui est notoirement aliénée et atteinte du délire des persécutions et qui, elle, n'est pas du tout améliorée.

« Actuellement, je crois qu'il n'y a rien à craindre à ce point de vue. Rulle est édifié suffisamment sur le compte de la maladie de sa femme. Il est décidé à agir énergiquement vis-à-vis d'elle et à l'interner au besoin. Il compte d'ailleurs se soustraire à l'influence de sa femme en demandant à être placé aux Invalides, placement auquel il a droit comme ancien sous-officier.

« En un mot, M. Rulle ne présente depuis longtemps aucune conception délirante, aucune hallucination; sa conduite est parfaite

et celle d'un homme normal; il n'a pas les allures, ni le caractère du persécuté, il n'a jamais fait de tentative d'évasion et pourtant, il jouit dans l'intérieur de l'asile d'une liberté complète.

« *Je pense donc, d'accord avec M. le Professeur Ball, que Rulle doit être considéré comme guéri et en conséquence être mis en liberté*[1]. »

*
* *

Dans une troisième catégorie, je placerai les cas où les auteurs ont pris soin de mettre en lumière l'action persuasive du premier malade et l'autonomie de la seconde psychose et où cette seconde psychose peut résulter non pas de la contagion, mais du surmenage émotionnel que le second malade a subi du fait qu'ils vivait dans l'intimité du premier, sans préjudice d'autres causes occasionnelles adjuvantes. Je donne d'abord quelques faits pour les discuter ensuite.

Voici par exemple le premier cas de Schœnfeldt : dans l'été de 1890, Julien L., âgé de vingt-neuf ans est interné dans l'asile de Rothenberg; c'est un interprétant mystique qui se croit une mission divine; il se donne comme Dieu redevenu chair, emploie des formules évangéliques, parle et agit avec autorité et convertit au bout de six mois son gardien Oscar K., dont l'hérédité n'est pas connue, et qui, après s'être étroitement lié avec lui et avoir subi son influence, présente les signes d'une maladie mentale caractérisée ainsi que son jeune frère âgé de dix-sept ans qui venait souvent en visite à l'asile. Tous les deux paraissent avoir cru à la divinité de Julien et avoir partagé ses conceptions délirantes en matière de religion et l'on remarqua particulièrement chez le plus jeune frère des signes d'illusions sensorielles auditives et même des crises de stupeur, de catatonie et de mutisme; plus tard, on remarqua aussi de la catatonie chez Oscar qui avait eu des hallucinations de la vue et de l'ouïe et qui, avec ses cheveux longs et son manteau de pèlerin, se comportait dans son vêtement et ses manières exactement comme Julien. — Schœnfeldt ne doute pas qu'il ne s'agisse, au moins chez Oscar, d'une paranoïa caractérisée, mais il n'ose être aussi affirmatif pour Charles à cause du peu de temps pendant lequel il a pu l'observer.

1. Ce n'est pas moi qui souligne.

Voici maintenant un cas de Marandon de Montyel et à vrai dire le seul cas le plus sérieux qu'il ait produit pour justifier la variété qu'il a voulu créer. Une vieille fille, Léontine X., sous l'influence de l'hérédité et du retour d'âge fait une psychose hallucinatoire systématique, prétend que chacun lui en veut, entend des pas dans le salon, des injures et des insultes, et croit qu'on veut lui ravir un tableau de famille, qu'elle évalue à très haut prix. « Pauline, dit Marandon de Montyel, se fit l'infirmière dévouée de sa sœur malade; elle entreprit alors un traitement moral qui devait aboutir non pas à la guérison de la sœur cadette, mais au naufrage de sa propre raison. La bataille recommençait tous les jours et la victoire ne devait pas rester au bon sens. Toutes ces discussions portaient de plus en plus la malade à systématiser son délire et, la maladie progressant, elle arriva à justifier ses conceptions lypémaniaques par des conceptions mégalomaniaques. On leur en voulait, pensait-elle, parce qu'un vieux tableau de famille, ornement du salon, valait 300000 francs. Elle était parvenue, assurait-elle, à saisir le secret de la conspiration. Pauline lutta avec plus d'ardeur, mais le moment approchait où le germe héréditaire transmis par le père allait se développer et enlacer sa raison. Une nuit où Léontine, plus hallucinée que jamais, lui dépeignait avec feu tout ce qu'elle entendait, lui affirmait qu'on marchait dans le salon, qu'on cherchait peut-être à emporter le tableau, Pauline aussi crut entendre. Elle devint alors plus inquiète, prêta une oreille attentive aux propos de sa sœur, aux mille murmures des nuits et, finalement, arriva aux mêmes hallucinations et aux mêmes conceptions délirantes que sa sœur cadette. » Elle fut alors atteinte d'une psychose hallucinatoire systématique avec des perversions sensorielles très pénibles; elle ne s'améliora pas, au contraire, malgré la séparation et mourut cinq mois plus tard d'une affection organique du cœur. Le cas III du second mémoire de Marandon de Montyel rentre très manifestement dans ce même groupe.

Dans certains cas, il y a au début et tant que dure la communauté d'existence, identité des idées délirantes, puis, après la séparation, divergence des psychoses avec évolution différente; ce sont les cas dont Wollenberg s'était servi pour joindre un quatrième groupe aux groupes classiques de Lasègue-Falret, de Marandon de Montyel et de Régis, et il citait notamment à l'appui un cas de

Schütz. Je n'ai pas considéré que dans ce cas l'action contaminatrice de la première malade fut assez établie et je l'ai rangé parmi les cas suspects de la première catégorie, mais je puis substituer au cas de Schütz deux ou trois cas qui permettront d'éclaircir la discussion que je vais faire des cas que Wollenberg a définis et classés dans son quatrième groupe.

Guiard et Clerambault ont publié, il y a dix ans, dans les *Archives de Neurologie*, l'observation d'un cas très intéressant qu'ils ont connu au dépôt, que j'ai connu à Sainte-Anne et que je résume brièvement.

Eulalie-Hortense J., âgée de soixante-deux ans, est une grande interprétante qui a publié plusieurs ouvrages, parmi lesquels « une œuvre capitale glorieuse et cause de tous ses malheurs », les *Planètes rocheuses*, parues en 1893.

Depuis lors, elle a bâti autour de ce livre, de son contenu philosophique et du peu de succès de librairie qu'ont eu les différentes éditions, un délire de grandeur et de persécution qui a fini par déborder sur la France, l'Europe et la Terre; bien que son livre ait soulevé l'admiration du monde entier, Eulalie-Hortense sait que la vente n'a pas été ce qu'elle aurait dû être, que l'éditeur en a vendu l'édition à des puissances étrangères, que le gouvernement en a trafiqué et que bien des auteurs chez lesquels elle a retrouvé des passages de son œuvre en tirèrent, pour la plupart, gloire et profit. Elle n'a cessé de se défendre contre une foule d'ennemis, éditeurs, gens de plume, hommes politiques, qui veulent la faire disparaître elle et son fils, et, dans toutes les affaires qui ont occupé l'attention publique, l'affaire Dreyfus, le procès de Déroulède devant la Haute Cour, Fachoda, le voyage du Tzar en France, la guerre des Boers, elle ne voit que des mises en scènes, des fantasmagories, des conventions qui traduisent en la dissimulant sa véritable histoire, la seule qui compte et qui existe dans le monde.

Le fils, artiste peintre, est un débile, même aux yeux de sa mère; elle lui a enseigné peu à peu, grâce à leur étroite communauté d'existence, le délire d'interprétation qu'elle construisait et elle a provoqué chez lui une admiration pleine de confiance sans toutefois arriver à lui faire comprendre, dans tous ses détails, ce délire audacieux et compliqué : « Le pauvre garçon, dit-elle à MM. Guiard et Clerambault, il n'est pas intelligent; il n'est pas

inspiré; je suis obligé de lui tout expliquer; de lui-même il ne comprend rien. »

Mais, à côté de ces idées délirantes qu'il a acceptées, le fils J. présente des idées de persécution qui ne rentrent pas dans la psychose maternelle et qu'Eulalie-Hortense a jugées assez sainement pour demander l'intervention d'un médecin. Il a des idées noires, dit-elle; il ne sait plus ce qu'il fait et il a grand besoin d'être soigné. Et de fait, J. est découragé depuis quelque temps; il se plaint qu'on ne lui achète pas ses œuvres, que tout le monde lui en veut et il a même fait une tentative de suicide.

Cette psychose personnelle ne fait que se développer au cours des années et Eugène J. que j'ai suivi depuis 1902, c'est-à-dire pendant dix ans, a fait une psychose hallucinatoire de persécution, dans laquelle les idées de grandeur ont depuis longtemps fait leur apparition. Tant que la mère est restée à Sainte-Anne avec la liberté de voir son fils une fois ou deux par semaine, il a continué à accepter la partie la plus claire du délire maternel, mais depuis qu'Eulalie-Hortense est au pensionnat de Ville-Evrard, Eugène J. ne délire plus que pour son compte, dans la mesure où sa débilité native le lui permet.

En résumé, comme l'ont écrit Guiard et Clerambault, il s'agit d'un délire communiqué (imposé serait plus exact) par la mère à son fils, avec cette particularité que celui du fils fut d'abord la reproduction complète et absolument passive de celui de la mère, puis divergea, en évoluant pour son propre compte sur un terrain préparé.

Très analogue me paraît être le cas publié par Bénon dans le *Journal de Psychologie* en 1910 et que j'ai observé en même temps que lui. Bénon intitule son observation, *Délire d'interprétation* et *Contagion mentale*, et pour justifier ce titre il met très heureusement en scène deux sœurs, les sœurs Monnerot parmi lesquelles l'aînée, Ernestine, est la contaminatrice et Adrienne la contaminée.

Le thème délirant tout entier élaboré par Ernestine qui nous avait fait l'effet d'un beau type de psychose d'interprétation, comportait des idées de persécutions nombreuses, en même temps que des idées de richesse et de grandeur.

Ernestine qui a l'œil vif et l'esprit éveillé est âgée de cinquante-quatre ans; elle est couturière comme sa sœur; c'est elle qui dirige

la maison, prend tous les soucis et sert de garde morale à Adrienne âgée de cinquante-deux ans, une grande débile qui n'a jamais pu apprendre à lire; le délire d'Ernestine, en partie processif, s'est exaspéré en 1906 à la suite d'emprunts imprudents, de constructions d'immeubles et d'embarras d'argent; elle croit que ses voisins et tous les gens de son village sont d'accord pour la ruiner; et, comme elle est à la période de la ménopause, elle éprouve de nombreuses sensations douloureuses qu'elle interprète comme des tortures dues à la fatigue. Contre ses ennemis la défendent les habitants des communes de S. et de H. voisines de la sienne, et elle organise en interprétant des gestes, des attitudes et des faits, ce système de protection; elle a confiance dans ses protecteurs, elle s'attend à hériter d'une grande fortune, elle espère des temps nouveaux et heureux pour l'humanité.

Nous avons noté à Sainte-Anne l'espèce de domination absolue qu'Ernestine exerçait sur l'esprit d'Adrienne, l'autorité avec laquelle elle lui exposait ses façons de voir, la docilité extrême d'Adrienne qui n'interprétait guère que sous l'inspiration constante de sa sœur, et j'aurais volontiers parlé pour elle d'un délire imposé, sans hallucinations, avec pronostic favorable si je n'avais eu que l'analyse psychologique de son esprit pour nous renseigner; mais depuis que l'observation de Bénon a paru, la séparation des malades bientôt suivie du décès d'Ernestine n'a produit dans l'état mental d'Adrienne aucune amélioration; bien mieux il résulte des renseignements qui me viennent de l'asile de Clermont, où Adrienne a été transférée, que cette malade a fait depuis son séjour à Sainte-Anne un délire hallucinatoire compliqué d'interprétations nombreuses, que les idées de grandeur se joignent, chez elle, aux idées de persécution et que l'ensemble du délire tend vers la dissociation.

Eh bien, il n'est pas douteux, que ni le cas de Guiard et Clerambault, ni le cas de Bénon ne peuvent être portés au compte de la contagion des psychoses hallucinatoires. On doit d'abord, dans les deux cas, faire aux prédispositions héréditaires leur part, mais même cette part faite, il ne semble pas qu'on puisse considérer comme contagionnante l'action du premier malade sur le second. Que voyons-nous en effet dans le cas de Guiard et de Clerambault? Un débile à hérédité chargée, qui accepte d'abord le délire de sa mère, et fait ensuite une psychose personnelle qui

n'a rien de commun avec la psychose maternelle. Que conclure, sinon que la mère avec ses craintes, ses interprétations, ses haines et ses menaces contre ses persécuteurs, a fait vivre pendant plusieurs mois son fils dans un état d'inquiétude et de tension idéo-affective auquel il n'a pas résisté; il a fait, pour parler plus simplement, du surmenage émotionnel, et ce surmenage a été la cause occasionnelle de la psychose qui s'est développée chez lui. C'est d'ailleurs très exactement l'explication à laquelle en arrivent Guiard et Clerambault lorsqu'ils disent que le délire imposé par la mère, prépara le terrain pour la seconde psychose; mais j'ai à peine besoin de faire remarquer qu'une action de ce genre n'a que des rapports apparents avec la contagion mentale. Eugène J. aurait pu tout aussi bien faire du surmenage émotionnel dans des chagrins personnels, des préoccupations de commerce et d'avenir, et, dans ce cas, personne n'aurait songé à parler de contagion; le terrain qui fut préparé par le surmenage affectif aurait pu l'être de toute autre façon sans que le résultat final eût été changé. J'en dirai tout autant d'Adrienne Monnerot dont j'ai pu suivre jour pour jour les angoisses, les craintes et même les crises d'affolement pendant le temps qu'elle vivait à Sainte-Anne dans le même service que sa sœur. Un jour elle a passé toute l'après-midi à trembler de peur sur une chaise, tant la sœur avait été éloquente dans l'exposé de son délire et des persécutions qu'elle prévoyait. Pour le cerveau d'Adrienne aussi débile que celui d'Eugène J., c'étaient là des secousses trop fortes, et si la psychose hallucinatoire qui a suivi avait une cause occasionnelle, cette cause était bien plus vraisemblablement dans le surmenage émotionnel, et non dans l'action persuasive d'Adrienne, depuis longtemps décédée d'ailleurs quand la psyehose hallucinatoire s'est développée.

Les deux premiers cas paraissent plus probants en un sens parce que la psychose du second malade s'est développée immédiatement sous l'influence du premier et a reproduit quelques-uns des traits essentiels de sa psychose, mais ils ne résistent pas cependant à la discussion. Pour ce qui concerne Oscar et Charles K. ils paraissent avoir été atteints tous les deux d'une forme paranoïde de la démence précoce qui a revêtu, ainsi qu'il arrive souvent, le caractère familial. Weygandt qui a discuté ce cas[1], n'hésite pas

1. In *Op. laud.*, p. 76.

à porter ce diagnostic et il semble difficile d'en porter un autre; il n'y a donc aucune possibilité pour que la cause occasionnelle, s'il y en a une, soit l'action persuasive exercée par le délirant maniaque Julius, car on ne passe pas par persuasion l'affaiblissement intellectuel et la démence; tout ce qu'on peut admettre c'est que l'atmosphère mystico-délirante dans laquelle Julius fit vivre ses deux disciples, fut fatale à l'intégrité de leur esprit et que le surmenage affectif fut peut-être encore la véritable cause provocatrice de processus démentiels toxiques où la contagion n'a rien à voir. Je sais bien que Weygandt, après bien des hésitations s'est résolu à considérer que la démence précoce pouvait faire partie des folies induites[1], mais j'aime mieux lui laisser toute la propriété de cette conception audacieuse.

Reste le cas de Marandon de Montyel, où l'on peut faire encore sa part à l'hérédité commune, mais pour que nous puissions attribuer à la contagion une autre part, il faudrait que, dans l'étiologie de la seconde psychose hallucinatoire, nous ne puissions parler ni de surmenage physique, ni de surmenage émotionnel chez la sœur cadette; or il ressort de l'observation même que Pauline a soigné sa sœur malade, qu'elle s'en est faite l'infirmière dévouée, en même temps qu'elle a lutté contre son délire, et dans ces conditions particulières d'épuisement, de fatigue et d'inquiétudes, il n'est pas surprenant qu'elle ait fait une maladie mentale très analogue à celle de sa sœur et préparée par la même hérédité; ce sont là des causes vraisemblables dont l'action a été maintes fois constatée, tandis que le rôle de la contagion mentale est encore à établir, et nous devons en bonne logique nous décider pour les causes dont l'action est certaine.

Si l'on admet cette étiologie pour les cas de prétendue contagion qui paraissaient les plus vraisemblables, rien n'empêche qu'on lui fasse place dans certains cas de la première catégorie où l'action du premier malade sur le second — encore que non établie — a pu s'exercer par surmenage affectif et ajouter son influence à celle des prédispositions morbides communes. Il y aura ainsi des cas qui pourront rentrer également dans la première ou dans la troisième catégorie suivant que les prédispositions communes

1. In *Op. laud.*, p. 3.

étant établies on attachera plus ou moins d'importance non à la contagion mais à l'action épuisante et massive exercée par le premier malade sur le second. Tel sera par exemple le cas de Schütz et le premier cas de Westphall où l'action du premier malade sur l'éclosion de la seconde psychose, est vraisemblable sans être suffisamment démontrée. Mais quelles que soient les déplacements de détail que l'on apportera dans les classifications précédentes, on se trouvera toujours en présence de trois catégories suivantes, où se répartissent nos 26 cas.

1° Cas de psychoses hallucinatoires se produisant à peu d'intervalle chez des sujets ayant la même hérédité ou des hérédités identiques ou des conditions d'existence communes[1].

2° Cas de délires passagers, imposés ou suggérés et considérés à tort comme des psychoses hallucinatoires autonomes[2].

3° Cas de psychoses hallucinatoires ou de démences précoces paranoïdes se produisant à la suite d'un surmenage physique ou émotionnel, dont une psychose systématique a été l'occasion [3].

La première catégorie se rapproche plus ou moins du type Régis suivant que l'interpénétration des deux délires est plus ou moins grande; la seconde rentre dans le type Falret-Lasègue. Seule, la dernière constitue une catégorie nouvelle, mais, pas plus que les deux précédentes, elle ne contient des cas de contagions de psychose; en revanche, les trois catégories comprennent des idées délirantes communes aux deux malades et qui, suivant la catégorie considérée, relèvent plus spécialement de la collaboration ou de la simple communication.

En fait, les seuls cas où il y a une apparence tout extérieure de contagion, ceux de la troisième catégorie et ceux de la première qu'on peut être tenté d'y ramener ne peuvent être classés comme cas de contagions de psychoses que par un véritable abus de langage, et je me rallie tout à fait, pour ce qui les concerne, à cette opinion de Juquelier que, dans certains cas de psychoses succes-

1. Verga (1); Knittel (3); Schütz (1); Jœrger (2); Schœnfeldt (1); Nolan (1); Westphall (2); Babcok (1); Kerris (2); Witte (1); Total : 15.

2. Marandon de Montyel (3); Arnaud (1); Riedel Calmus (1); Wilcox (1); Jacowenko (1); Total : 7.

3. Marandon de Montyel (1); Guiard et Clerambault (1); Benon (1); Schœnfeldt (1); Total : 5.

Total général : 27.

sives, une analyse insuffisante a fait adopter l'expression défectueuse de contagion de la folie pour désigner deux phénomènes successifs ou tout au moins distincts : 1° un trouble psychopathique, occasionné par une cause morale, 2° la communication d'idées et de représentations délirantes, d'où résulte la similitude apparente des deux tableaux morbides [1].

Il est donc indispensable, quand on étudie la contagion mentale, de faire d'abord table rase de tous les cas de psychoses hallucinatoires dont l'origine a été attribuée faussement à la contagion et qu'on rencontre avec tant d'abondance dans la littérature médicale allemande; malgré les apparences, aucun de ces cas ne m'a paru résister à l'analyse; il convient de restreindre d'autant le prétendu domaine de la contagion mentale, en attendant que d'autres analyses nous permettent dans d'autres domaines d'autres éliminations.

G. Dumas.

1. *Rev. de Psychiatrie*, 1906, p. 428.

La Paramnésie et les rêves

Les phénomènes connus sous les noms de paramnésie, fausse mémoire et fausse reconnaissance, ont été l'objet d'études d'une grande valeur. Ces travaux je les ignore presque tous.

Je serais dès lors inexcusable d'aborder de plain-pied un sujet aussi difficile, si je n'avais à exposer certains faits d'expérience et les remarques qui en découlent. Les uns comme les autres auront peut-être quelque intérêt pour ceux qui explorent les régions encore si mystérieuses du souvenir.

Et tout d'abord je prie le lecteur de m'excuser si mes impressions personnelles tiennent ici tant de place. Il ne peut en être autrement dans ce genre de travaux.

Comme tout le monde, je fais souvent des rêves lesquels n'ont pour la plupart du temps rien d'extraordinaire. Mais quelquefois les choses prennent une tournure plus compliquée. Ainsi, il m'est arrivé il y a longtemps de résoudre algébriquement pendant le sommeil un problème dont j'avais, pendant la veille, cherché inutilement la solution. M'étant couché découragé par l'insuccès, j'eus au réveil une agréable surprise : le problème était résolu.

Je n'eus qu'à mettre sur le papier, sans nouveaux efforts de raisonnement, *les résultats obtenus pendant le sommeil.*

Dans ce temps, le puissant rôle joué par l'inconscient et le subconscient dans l'activité psychique n'avait pas éveillé la curiosité des chercheurs. Cette matière m'était absolument étrangère comme, du reste, presque toute la psychologie.

Et c'est ainsi que le fait mentionné, tout en m'étonnant vivement, néanmoins ne provoqua pas chez moi le désir de l'examiner sérieusement. Je doute, d'ailleurs, que j'eusse pu faire à cette époque, n'ayant pas l'habitude de l'introspection, un examen sérieux. Mais le souvenir du rêve ne s'efface jamais. Il resta net et détaillé, me servant, plus tard, pour reconstruire et analyser longuement les faits.

Il est d'abord évident que tout un raisonnement déductif s'est déroulé à mon insu, et que seulement une partie, les résultats, a franchi le seuil de la conscience, se *cramponnant* à la mémoire. Et cela à un tel point que pendant plusieurs années ces souvenirs y restèrent avec toute leur fraîcheur. Il n'est pas moins évident que le processus a été bien enchaîné et correct puisque la solution a été trouvée exacte.

Supposons maintenant que je n'eusse jamais fait à l'état de veille des raisonnements identiques à ceux qui avaient été nécessaires pour résoudre le problème en question. Et admettons aussi que le mode de solution, n'ayant pas frappé mon attention, eût disparu sans laisser le moindre souvenir conscient. Si dans ces conditions on fait en ma présence les mêmes opérations algébriques jadis faites par moi, de deux choses l'une :

Ou bien les raisonnements me sembleront tout à fait nouveaux; ou bien je croirai les avoir faits auparavant. Ils auront pour moi cet air de *déjà vu*, de familiarité qui est le propre du souvenir. Mais dans l'espèce cet air familial est pour moi une cause de trouble parce que je me demande en vain où, quand, et comment j'ai fait, ou vu faire, les opérations qui se déroulent devant mes yeux. Je peux fouiller toute mon expérience antérieure, je ne trouve pas. Et cependant tout cela n'est pas pour moi *du nouveau pur*; je puis même prévoir ou deviner ce que va dire ou ce que va faire l'opérateur. — Devant l'impossibilité de reconnaître je conclurai à une fausse reconnaissance. En est-ce une, vraiment? Il me semble que non. C'est un faux souvenir en apparence, et seulement en apparence. L'état actuel a réveillé le passé. Celui-ci, pour des causes qui dans l'état actuel de la science restent ignorées, est devenu *du présent*, sans porter tous les signes qui, habituellement, accompagnent les états représentatifs et permettent de les reconnaître comme tels. Il est de ce chef, si l'on veut, un état anormal, mais il n'appartient pas moins à l'expérience mentale du sujet. Expérience non vécue consciemment, mais pas inexistante. Par conséquent il n'y aurait dans ces cas aucune illusion mais souvenirs faiblement caractérisés.

En d'autres termes, reviviscence d'états réellement vécus qui resurgissent ternes et diffus, sans avoir pourtant perdu tous les caractères du souvenir, car ils ne sont pas assimilés tout de suite

au présent. Il semble, au contraire, que la conscience éprouve devant ces états une hésitation pénible, énervante, très voisine, toutes proportions gardées, de celle qu'on ressent quand on cherche en vain un mot connu, momentanément oublié. Dans ce cas, parmi les innombrables images verbales qui se forment, on cherche vainement celle qui correspond au mot voulu et on lutte contre toutes les autres qui accourent comme si l'attention orientée vers un mot eût sonné un ralliement général. Et toutes ces images ne servent probablement qu'à troubler la recherche volontaire puisque, deux fois sur trois, le mot introuvable vient de lui-même quand, agacés par l'insuccès, nous en abandonnons la poursuite. Il en est ainsi souvent des souvenirs qu'on croit illusoires.

Je ne suis pas sujet à la paramnésie, mais j'ai cru l'être jadis.

En cherchant des analogies aux phénomènes qui l'accompagnent, je n'ai rien trouvé de mieux, dans mon expérience psychologique, que le fait ci-dessus.

C'est une comparaison imparfaite, le processus de la fausse mémoire étant beaucoup plus compliqué. Mais pour saisir un mot qu'on sent là, proche et pourtant insaisissable, prêt à jaillir et en même temps rebelle, — il faut je crois un effort pareil, sous quelques aspects, à ceux qu'on fait pour classer dans le passé l'état qui apparaît à la fois comme souvenir et comme perception.

*
* *

Comme je viens de le dire, j'ai cru éprouver jadis ce qu'on nomme fausse reconnaissance.

Voici les faits.

J'allais en tramway. C'était à la tombée du jour. On ne voyait presque rien autour de soi. D'ailleurs, mon attention était absorbée par je ne sais quelle affaire et je ne songeais nullement à regarder à travers les vitres. Tout à coup, le tramway stoppa, me tirant brusquement de mes réflexions. Alors je jetai machinalement un coup d'œil à gauche et fus frappé d'étonnement.

La rue, le trottoir, les maisons, les arbres, m'apparurent comme des choses familières. Ce n'était pas une impression vague de *déjà vu*, mais la certitude immédiate de connaître tout cela, d'y avoir vécu, d'avoir marché sur le trottoir, visité les maisons, acheté des choses à la boutique du coin.

Tout se passa en moins d'une minute car le tramway ne fit que s'arrêter pour repartir sur-le-champ. Mes états présentatifs ainsi supprimés, mon vif étonnement commença à décliner pour laisser place à une curiosité non moins aiguë.

La surprise du premier instant n'avait aucune tonalité affective appréciable. Je ne peux dire qu'elle fut agréable ou désagréable. Ce fut simplement une surprise très vive, peut-être *sui generis*. Je dis peut-être car dans le moment précis où l'émotion se produisit, je ne pus pas, on le pense, l'analyser. Il est donc bien possible que certains éléments m'aient échappé quand je revins sur elle.

Je puis cependant affirmer qu'aucun phénomène d'*automatisme ou dépersonnalisation* ne s'esquissa.

Mes états présentatifs évanouis, le vif étonnement du premier instant commença aussi à se dissiper, chassé par un élan impétueux de l'attention, lancée vers le passé. Je fus saisi par un désir intense de trouver la source du phénomène qui venait de me surprendre. Une curiosité violente me prenait. En un temps très court, je crois avoir fouillé toutes mes expériences antérieures, pour y retrouver ou pour y encadrer le fait perturbateur. C'est dans cette exploration infructueuse du passé que je place le moment tout à fait désagréable du processus.

Cette *machine arrière* faite par l'esprit, désagréable dès le début, devient plus pénible au fur et à mesure que la tension psychique augmente. L'attention d'abord spontanée, se fait volontaire, mais étrangement volontaire, mieux vaudrait dire imposée à l'esprit.

Les oscillations, l'effort pour choisir, la déception, la colère même, de ne pas trouver, forment un ensemble qui peut sans doute devenir angoissant, s'il dure.

Mais je crois que ces phénomènes doivent, dans le sujet normal, durer très peu.

Dans l'espèce tout se passa très rapidement.

Je me souvins que nous traversions un point de banlieue où je savais avoir habité dans mon extrême enfance. Tout s'éclaircissait. Je compris qu'il s'agissait bien de souvenirs et non pas d'illusions.

Au retour je vis une autre fois les mêmes lieux. Cette fois les lampes voltaïques brillaient. A leur lumière je reconnus à peine le parage. Je ne le percevais pas maintenant comme *une très vieille connaissance mais comme une chose connue parce qu'on vient de la*

voir pour la première fois. C'est-à-dire que la reconnaissance instantanée et *foudroyante* de la première fois avait perdu toute son acuité en tant que perception, tous ses caractères frappants en tant que souvenir. C'était un état indifférent au point de vue émotif.

Rentré chez moi, je pus établir que tout près du point dont l'aspect m'avait frappé, était la maison où nous avions demeuré quand je n'avais pas atteint ma quatrième année. Depuis lors je ne l'avais pas revue.

Des souvenirs précis de ces époques lointaines étaient donc restés dans l'inconscient au moins vingt-huit années. Leur éclosion inattendue fut pour moi une excellente leçon de psychologie pratique.

J'ai quelquefois à lutter contre cette forme diffuse du souvenir. Une phrase entendue ou lue; une personne aperçue dans la rue, éveillent souvent en moi la sensation du *déjà vu*. Comme corollaire suit un travail de recherche, parfois infructueux, ce qui m'a fait croire à plusieurs reprises à un affaiblissement de la mémoire, et même à une légère paramnésie.

Après la forte impression dont je viens de parler, je suis resté convaincu que ces deux hypothèses étaient mal fondées. Il s'agit dans ces cas de représentations qui ont vraiment leurs racines dans le passé — et non de troubles mnémoniques. Je crois qu'on fait fausse route si on s'acharne à reconnaître ces souvenirs indécis et fuyants.

Quant à moi, si après un léger tâtonnement je ne trouve rien, je n'y songe plus. Je résiste à toute tendance rétrospective. Je laisse travailler l'inconscient, il ne se fatigue pas et, souvent, réussit. L'antécédent vient généralement de lui-même, comme vient le mot oublié dans l'exemple donné plus haut.

*
* *

J'ai envisagé déjà les phénomènes du rêve comme sources possibles de *pseudo-paramnésies* (qu'on me passe le mot).

Revenons brièvement sur ce thème.

On est à peu près d'accord sur la richesse et la variété des songes. Mais, en général, on méconnaît que sous certains rapports

ce qu'on pourrait bien nommer *la vie du rêve* ne diffère pas essentiellement de ce qu'on appelle la vie réelle.

Il est vraisemblable que la plupart des songes aient leur point de départ dans la réalité et même y puisent beaucoup d'éléments. Est-ce dire que tout dans les rêves doit *dériver* du réel ou lui appartenir? En être une imitation ou une contrefaçon? Ce serait à mon avis, une affirmation contraire aux faits. En tout cas les choses se passent, bien des fois, comme si l'esprit créait lui-même le cadre et le contenu de ses rêves. C'est-à-dire qu'on forge un théâtre, qu'on imagine des personnages, irréels, qu'on travestit la propre personnalité, tantôt pour l'améliorer tantôt pour l'enlaidir.

Voici quelques exemples.

Un de mes amis me racontait que par des moyens ingénieux et compliqués il avait volé de l'argent. Un autre s'était jeté à la nage et avait réussi à sauver un homme qui lui était absolument indifférent, avec lequel il se trouvait à bord d'un bateau. Dans ces deux cas les actions s'étaient déroulées dans des circonstances entièrement imaginaires, sans aucun point d'appui dans le passé du rêveur. Un troisième fait en dormant des vers qu'il croit très beaux, et dont il ne peut pas se souvenir au réveil. Il crée aussi des personnages qu'il baptise avec des noms difficiles et absurdes qu'il fabrique à leur intention. Au réveil il se rappelle quelquefois les noms, prénoms et titres dont il a affublé ses créations qui, on le conçoit, n'existent pas, tant s'en faut. Dans ce cas il y a, comme dans l'antérieur, création d'entités qui n'existent pas en dehors de l'esprit créateur, mais, remarquons-le, sont susceptibles d'exister. C'est d'ailleurs un fait banal cette formation d'êtres imaginaires, quoique non fantastiques ou impossibles pendant l'état de sommeil.

Imaginons que les personnes dont je viens de raconter les rêves se trouvent, par hasard, dans des circonstances analogues à celles jadis rêvées. Il peut parfaitement arriver que les souvenirs latents de leurs songes associés à des états présentatifs, provoquent chez elles les sensations caractéristiques de la paramnésie.

Quant à moi, j'ai de bonnes raisons pour croire que je ne passe pas une seule nuit sans rêver.

A propos de mes rêves je crois pouvoir dire qu'ils sont fréquemment bien logiques et cohérents.

Ma mémoire, surtout, fonctionne normalement et, sous certains aspects, mieux que pendant la veille. Ainsi par exemple de la mémoire visuelle.

Si je ferme les yeux et que je cherche à *voir mentalement* un objet quelconque, il est bien probable que j'échoue dans cette épreuve. Je suis un visuel très médiocre. Par contre, en rêvant j'ai des images visuelles remarquables de netteté et de coloration. Je vois les objets avec leurs contours et leurs couleurs aussi vives qu'à l'état de veille. Ajoutons qu'au réveil je me souviens parfois de tous mes rêves de la nuit ou, en tout cas, de morceaux constituant un tout coordonné et complet. D'autres fois je me souviens d'avoir eu des rêves, bons ou mauvais, mais sans pouvoir préciser leurs contenus. J'en mentionnerai ici un qui offrant d'un côté tous les caractères de l'absurde, permet, de l'autre, de constater une parfaite lucidité d'esprit. Il a été en outre accompagné de phénomènes que d'habitude on rattache à la fausse reconnaissance.

Il m'est arrivé de soutenir en rêve une causerie en allemand, langue qui m'est absolument étrangère. J'ai le souvenir très net d'avoir *parlé et compris* l'allemand pendant le sommeil. Cela aurait été impossible même dans l'hypothèse d'une hypermnésie suraiguë, car j'ai très peu entendu parler cette langue et je ne puis pas, même en songe, avoir renouvelé pour l'allemand le cas classique cité par Coleridge. — Il s'agit là sans doute d'une illusion. Mais en même temps que je conversais, j'étais profondément étonné de pouvoir parler et comprendre, je cherchais à éclaircir ce mystère. En d'autres termes, l'état de sommeil ne m'empêchait pas d'avoir une conscience très nette de mon ignorance de la langue que je parlais ni de l'étonnement causé par le fait de la parler quand même. Donc tout se passait exactement comme cela se serait passé à l'état de veille si, par un merveilleux hasard, j'eusse tout à coup acquis une grande connaissance de l'allemand. Simultanément j'éprouvais le désir de faire cesser tout de suite l'étrange situation où je jouais le double rôle d'acteur et de spectateur. — Je n'y pouvais rien.

Cela augmentait le malaise de ce rêve, où il y avait automatisme et dédoublement perçus clairement par la conscience du sujet.

Supposons à présent que, ce rêve oublié, je lise ou j'observe

quelques cas de double personnalité, ou encore que j'entende parler pour la première fois du cas d'hypermnésie déjà cité.

Dans ces deux hypothèses il pourrait bien se produire des souvenirs — dont les antécédents étant introuvables ou presque, offriraient tous les caractères de la paramnésie.

En effet, un rêve dont on se souvient au réveil peut se conserver dans la mémoire comme tel. Mais combien de fois ne se réveille-t-on pas, en sachant qu'on a rêvé, sans pouvoir pourtant préciser quelle a été la matière du rêve?

Qui pourrait *ressusciter*, volontairement, ces fantômes dont le souvenir conscient n'est pas même né? Ne sont-ils pas morts à jamais avec le sommeil qui les enfante? Il est impossible *en droit* de déclarer ces songes inexistants. Introuvables *en fait*, ils pourraient toutefois être la cause lointaine de mainte paramnésie. Pourquoi pas?

On a dit : « La mémoire est une faculté qui ne perd rien et enregistre tout. »

Dans l'état actuel de nos connaissances, on ne peut pas s'inscrire en faux contre cette hypothèse. Certains faits semblent plutôt la confirmer, soit directement soit de biais en montrant le grand pouvoir de rétentivité dont l'esprit fait preuve dans les circonstances les plus difficiles.

L'éducation de Helen Keller, pour ne citer qu'un exemple, offre à ce point de vue un intérêt de premier ordre.

Dans l'histoire de sa vie, elle raconte comment elle fut amenée à composer un récit, « Le Roi Irémas », qui lui valut l'accusation de plagiat. Une enquête ultérieure établit que la composition incriminée pouvait avoir son origine dans un récit fait à Hellen, *quand elle avait à peine deux ans de vie intellectuelle.*

Le fait étant vrai, comme il semble l'être, il demeurerait acquis que, même entravée en son développement par la surdité, la cécité et l'aphonie, la mémoire humaine est encore douée d'une merveilleuse rétentivité.

On peut donc sans trop se hasarder croire à la conservation intégrale du passé. Les souvenirs sont là, imprimés dans le cerveau selon les uns; flottant autour du *moi*, nimbant la conscience d'une sorte de halo, selon les autres. Sur le *fait* de la conservation on peut tomber d'accord, sans rien préjuger sur sa cause originaire.

Et ce passé toujours prêt à revivre, n'étant, en somme, que la partie déjà écoulée de notre existence, se souvenir c'est ressusciter une fraction de cette existence : la revivre dans le présent : « On ne se souvient pas des choses, on ne se souvient que de soi-même. »

Et c'est *toute notre vie* que, volontairement ou non, nous pouvons revivre, car *le moi* de nos rêves aussi bien que *le moi* de nos veilles, peut ressusciter à un moment quelconque de notre présent.

Dans l'étude de la paramnésie a-t-on prêté une attention suffisante à cette possibilité?

La tendance générale à considérer le psychisme du rêve comme illusoire ou fantomal peut bien avoir occasionné ici une défaillance[1] de méthode.

On a peut-être oublié que l'expérience du rêve est aussi psychologiquement réelle que l'expérience acquise pendant la veille. On l'oublie si on prend pour expérience vécue la dernière seule quand, en vérité, les deux comptent. Il est en effet impossible de scinder la vie spirituelle en parties cloisonnées : d'un côté la veille, la seule utile parce que active; d'autre part le rêve, chose qui — l'action y étant nulle — ne compte pas dans la vie psychique.

Cette scission ne répond pas aux faits. Il semble plus conforme à la réalité de ne pas réduire la vie à l'action.

Vivre et agir ne sont pas synonymes. La veille ou, pour parler en bergsonien, ce qu'on appelle « attention à la vie » est à la rigueur *attention à l'action*; mieux encore : « l'effort pour s'insérer dans la réalité[2] » ou « l'appréhension du réel[3] ». C'est une partie la plus importante — faut-il le dire? — de l'existence humaine. Mais la moitié, ou à peu près, de cette existence se déroule dans le sommeil pendant lequel « l'âme étant une chose pensante pense toujours ».

Et l'on fait fausse route si on veut traiter en quantité négligeable cette partie si importante, et encore si énigmatique du *devenir* humain.

1. Il y en a certainement une autre dans la tentative de produire expérimentalement la paramnésie, soit en nous-mêmes, soit chez les autres. — Il y a là une impossibilité absolue, à cause de l'instantanéité propre au phénomène. Celui-ci, en effet, *fond* sur le sujet. Et cette production brusque étant un caractère essentiel de la paramnésie, la supprimer équivaut à supprimer cette dernière.

2. M. Bergson, *L'Ame et le corps*, Paris, Flammarion.

3. Dr P. Janet, *Les Névroses*, Paris, Flammarion.

*
* *

Comme je l'annonçais au début, je me suis proposé dans ce modeste essai de décrire surtout des impressions personnelles. Envisagé de ce biais ce travail, comme toutes les observations fidèlement faites, peut avoir quelque valeur pour ceux qui s'occupent de psychologie introspective.

Là-dessus je n'ai rien à ajouter avant de terminer.

Mais si, chemin faisant, je me suis laissé aller à faire un peu trop de théorie, on voudra bien me le pardonner, considérant que ces remarques, je les présente uniquement à titre de simples indications méthodologiques.

A. L. D.

Revue critique

LA QUESTION DU HASARD

M. Bachelier[1] qui avait déjà écrit deux traités sur la *Théorie de la spéculation* et le *Calcul de probabilité*, en résume la substance dans un ouvrage destiné au grand public. Voulant éviter au lecteur les démonstrations compliquées, et la peine des longs calculs, l'auteur y présente surtout des *résultats*, qu'il éclaire à l'aide de nombreux exemples numériques. Le livre est divisé en courts chapitres d'une lecture en général facile, et qui touchent à toutes les principales questions relevant du calcul des chances : la théorie des jeux de hasard et celle de la spéculation, la probabilité des événements futurs, les erreurs d'observation, les courbes de fréquence, le tir à la cible, etc... On y trouvera aussi un résumé de certaines recherches plus récentes, auxquelles l'auteur a personnellement participé, et relatives en particulier aux probabilités connexes. Nous signalons enfin un chapitre où il reprend la question de la distribution des chiffres dans l'expression décimale de π et confirme l'opinion de Cournot que les chiffres se succèdent *comme au hasard*.

La préoccupation constante de M. Bachelier est de bien souligner l'importance de la loi des grands nombres, la simplicité, la richesse et la diversité de ses applications. Il dégage d'ailleurs lui-même en ces termes l'idée générale de son livre : « Nous avons vu qu'une même loi, que l'on nomme loi des grands nombres, se présente dans toutes les questions importantes; elle régit les écarts produits par le hasard dans les jeux, dans l'arrivée des événements, dans la spéculation, dans le tir à la cible, dans la mesure des grandeurs et dans beaucoup de phénomènes naturels. La connaissance de cette loi comprend ce que de notre étude il faut savoir et retenir. »

Mais aux yeux de l'auteur, l'intérêt de la théorie des chances ne se mesure pas seulement à l'importance de ses applications, et il montre fort bien comment elle offre à l'esprit de finesse et à l'esprit géométrique une occasion égale de s'exercer, comment elle attire et retient ainsi tous ceux qui ont le goût de la méditation. « Pour ceux qui savent comprendre, à côté de la beauté d'une loi générale, la finesse d'une analyse subtile et délicate frôlant parfois le paradoxe, pour

1. L. Bachelier, *Le jeu, la chance et le hasard.* Un vol. de la Bibliothèque de philosophie scientifique. Paris, Flammarion.

ceux-là la théorie du hasard présentera un attrait et un charme particuliers. »

Nous nous permettons d'exprimer un regret. Dans le premier chapitre de ce livre consacré au hasard, l'auteur affirme qu'il est impossible de le définir correctement parce qu'en réalité « il n'existe pas ». Et après beaucoup d'autres, il *convient* de dire qu'un événement est dû au hasard quand ses causes nous sont inconnues et ne se laissent pas analyser. On est libre de faire les conventions que l'on veut. Mais la loi des grands nombres à laquelle l'auteur fait une si grande place, n'est pas une convention. Elle se vérifie dans beaucoup de cas. Or pour la démontrer on suppose également probables des événements dont les uns doivent êtres tenus pour impossibles, les autres pour nécessaires par un déterministe convaincu. En un mot on part d'hypothèses qu'il déclare fausses. Ce n'est pas un des moindres paradoxes de la théorie des chances pour ceux qui nient la réalité du hasard. M. Bachelier est de ces derniers. Mais il nous semble qu'il fait trop bon marché de la difficulté que nous signalons. Et l'on peut s'étonner qu'un ouvrage consacré à la science du hasard s'ouvre sur cette déclaration que le hasard n'est rien.

*
* *

Le problème du hasard semble attirer aujourd'hui beaucoup d'esprits. Est ce comme le suggère M. Borel[1] que la physique moderne imprime de plus en plus à ses lois le cachet de lois statistiques, qui traduisent seulement les effets d'ensemble d'une multitude de petites causes irrégulières, et dont la critique relève par conséquent pour une part de la théorie des chances? Il se pourrait. Mais nous devons nous borner pour l'instant à signaler la curiosité fort légitime qui s'attache de nos jours à ces questions.

Cette curiosité, le livre que M. Borel vient de publier dans la Nouvelle collection scientifique est bien fait pour la satisfaire. On peut le considérer d'abord comme une œuvre de vulgarisation. Mais nous verrons aussi qu'il apporte beaucoup d'idées nouvelles. Cet ouvrage, qui trouvera certainement beaucoup de lecteurs parmi les philosophes, permet de s'initier avec un minimum d'efforts à la théorie des probabilités. En réduisant autant qu'il se peut l'appareil du calcul, l'auteur y présente en effet un exposé très clair de ses principes et de ses méthodes, et il établit des formules approchées qui permettent de résoudre rapidement un grand nombre de problèmes, avec une exactitude très suffisante pour ceux qui se préoccupent d'apprécier seulement l'ordre de grandeur des résultats. Puis M. Borel expose, en un tableau d'ensemble, les principales applications des lois du hasard, et il explique l'usage qu'en pensent faire toutes les sciences : la physique et les mathématiques, les sciences sociales et la biologie,

1. Émile Borel, *Le hasard* (Nouvelle collection scientifique).

la psychologie et même la morale. Partout il se préoccupe de préciser le sens des problèmes et de déterminer la véritable portée des solutions. Et c'est bien, en effet, en ces matières la tâche la plus délicate. Enfin, dans la dernière partie, la discussion de la valeur de ces lois invite l'auteur à élargir son sujet, à rechercher comment l'étude du hasard renouvelle le problème de la connaissance, comment elle autorise à poser celui du déterminisme, et il termine en présentant une hypothèse curieuse sur l'évolution de l'univers.

Ne pouvant ici résumer tout ce livre, qui est lui-même très ramassé, nous nous attacherons à quelques points particulièrement importants ou litigieux. Ensuite nous tâcherons d'en dégager les conclusions philosophiques.

Dans le chapitre consacré aux probabilités continues, on trouvera une réfutation, qui nous paraît décisive, des paradoxes de J. Bertrand. Deux points sont pris au hasard sur une sphère; quelle est la probabilité pour que le plus petit arc de grand cercle mm' soit inférieur à α? J. Bertrand, en abordant la question par plusieurs biais, trouve des solutions très différentes, et qui semblent cependant à première vue également correctes. Si elles l'étaient également, ces résultats contradictoires jetteraient un doute grave sur la portée de tels problèmes; ils en révéleraient le caractère factice et nous obligeraient à reconnaître que les définitions sur lesquelles on s'appuie pour les traiter n'ont qu'une valeur de convention. Mais M. Borel dévoile très clairement les fausses solutions et la paille du raisonnement captieux qui les introduit. Et il réussit, sur ce point comme sur d'autres, à écarter les doutes auxquels pourrait prêter la science du hasard. Le problème dont nous venons de parler trouve son application dans certaines questions fort importantes de philosophie naturelle, celle par exemple de la distribution des étoiles sur la sphère céleste. Les Pléiades semblent plus rapprochées les unes les autres qu'il ne conviendrait dans l'hypothèse d'une répartition fortuite. Est-il possible de préciser cette impression par le calcul? Ici encore on a élevé des objections, parce que, dit-on, pour traduire en chiffres l'idée vague de groupement, il faut recourir à des définitions arbitraires. Faut-il chercher le plus petit cercle qui contienne le groupe? La plus grande des distances angulaires? La somme des carrés de toutes les distances? Mais l'auteur montre que lorsqu'on détermine la probabilité d'un groupement fortuit, le résultat numérique ne dépend que dans une très faible mesure de la forme adoptée pour les définitions; que l'on est dès lors autorisé à choisir la plus commode et que le calcul conduira toujours à une conclusion de ce genre : le hasard produirait une fois sur n un tel groupement. Arrivé là d'ailleurs, le calcul des chances a épuisé ses ressources et il ne faut pas lui demander davantage que de nous faire connaître la rareté plus ou moins grande d'un événement dans l'hypothèse du hasard.

D'autres problèmes relatifs à la probabilité des causes appellent au contraire des réserves. Si, par exemple, trois étoiles occupaient les sommets d'un triangle équilatéral, faudrait-il compter cette disposition au nombre des circonstances remarquables qui révèlent une cause? D'une façon générale, l'auteur nous met en garde contre « la tendance que l'on a à considérer comme *remarquable* une circonstance que l'on n'avait pas précisée *avant* l'expérience, car le nombre des circonstances qui peuvent apparaître comme remarquables à différents points de vue est très considérable ».

Un usage opportun de la notion de probabilité permet de traiter clairement certains problèmes qui, sans cela, resteraient obscurs ou indéchiffrables; ce sont par exemple en économie politique ceux qui se rattachent au « paradoxe du tas de blé ». Quelle sera l'influence d'une très faible variation dans le prix du gros sur la vente au détail? Supposons qu'elle corresponde à une baisse d'un demi-centime dans le prix du détail, très inférieure par conséquent à la valeur de la plus petite division monétaire, qui assigne un minimum aux fluctuations des cours. Il est impossible de soutenir, quoique ce soit une opinion reçue par certains publicistes, que dans ces conditions le prix du détail ne variera pas; car la même baisse se répétant plusieurs fois de suite, il s'établirait à la longue une disproportion trop grande entre la valeur marchande du gros et celle du détail. Et, pour des raisons analogues, on comprend qu'il ne baissera pas toujours de cinq centimes. Mais des circonstances diverses produiront tantôt l'une, tantôt l'autre de ces alternatives. Et l'on peut prévoir que ces circonstances amèneront précisément une fois sur dix un changement de prix; ou en d'autres termes « que *la probabilité* pour que la baisse se produise est un dixième, lorsque la diminution est précisément le dixième de l'unité monétaire qui fixe le minimum de baisse possible ».

M. Borel a été frappé du scepticisme que rencontre la théorie des probabilités chez des personnes dépourvues de toute compétence particulière et habituées cependant à s'incliner devant les affirmations des savants. Il en trouve les raisons dans certaines dispositions psychologiques : la « sensibilité individualiste » et notre répugnance si générale à compter pour une unité abstraite, à n'être désigné que par un numéro, la conscience de notre liberté, qui semble menacée si l'on peut prévoir à l'avance le nombre des mariages, des suicides ou des crimes. Mais il y a là un malentendu facile à dissiper. Les lois de la statistique sociale énoncent des faits généraux que vérifie une longue expérience, mais ne contraignent personne. Ajoutons qu'une application brutale et inintelligente des règles de la probabilité risque de conduire à des conclusions absurdes : si l'on affirmait par exemple, sans plus ample informé, qu'une opération chirurgicale, destinée à accroître la moyenne de la vie humaine, mais à la condition que la mort immédiate d'un quart des opérés fût le prix de ce progrès, est

avantageuse et mérite d'être pratiquée. Les résultats du calcul ont toujours besoin d'être interprétés, et dans l'usage qu'on en fait on n'est point dispensé d'avoir du bon sens. Après ces remarques, on établit sans peine que la théorie des probabilités ne doit rencontrer d'opposition que de la part d'une seule classe d'individualistes, ceux qui sont antisociaux; ceux qui se désintéressent des progrès de la mortalité ou de la maladie tant qu'ils se portent bien, des fluctuations de la richesse publique, si leurs affaires sont satisfaisantes; ceux qui en un mot refusent de reconnaître aux phénomènes sociaux une réalité et une valeur propre. Au contraire le calcul des probabilités nous apprend à mesurer l'importance des risques et des dangers, maladies, ruines, désastres, auxquels les hommes sont exposés en commun; et dans l'ignorance où nous sommes des victimes qui seront frappées, il nous invite à réunir nos efforts pour les conjurer, et à nous allier pour mieux en supporter la charge; en un mot, si inattendue que soit cette conclusion, il développe le sentiment de la solidarité.

L'auteur va même plus loin; il se demande s'il n'est pas possible de fonder sur la théorie des probabilités une véritable morale individuelle et sociale. Selon lui, le précepte évangélique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » est à la lettre impraticable. Nous ne pouvons nous mettre au service de *tous* les hommes, avec le même zèle que réclament nos intérêts personnels. La dispersion de ce zèle le rendrait vain. La seule interprétation raisonnable est donc la suivante : « Considère chacun de tes prochains, non comme équivalent en tous cas à toi-même, mais comme équivalent à une fraction de toi-même comprise entre zéro et un, mais n'atteignant jamais la limite inférieure zéro, tandis qu'elle peut parfois atteindre la limite supérieure un. » Telle est la règle que commente l'auteur et dont il cherche à déduire le patriotisme et l'internationalisme au sens élevé du mot.

C'est en déterminant les *coefficients d'altruisme*, analogues aux coefficients de probabilité, et véritables mesures de l'amour du prochain, que l'on pourra fonder scientifiquement une morale pratique. — Nous avouons, pour notre part, trouver quelque peu artificielle cette dernière application des notions de probabilité. Outre que l'exemple de Bentham et de son arithmétique des plaisirs n'encourage peut-être pas à introduire dans les questions de morale des chiffres inévitablement arbitraires et dont la précision brutale risque d'ailleurs en ces matières de faire illusion; outre que la valeur du précepte évangélique vient peut-être de ce qu'il ne fixe aucune limite à l'amour du prochain, nous avouons n'apercevoir autre chose qu'une analogie toute formelle entre les coefficients de probabilité et les coefficients d'altruisme, et nous ne sommes pas convaincus que la morale puisse tirer grand profit du langage de la théorie des chances.

Nous avons réservé pour la fin les chapitres de l'ouvrage de M. Borel

qui sont peut-être les plus suggestifs et les plus riches d'aperçus. Abordant l'étude des applications des lois du hasard aux sciences physiques, l'auteur montre avec force que beaucoup de lois de la physique moderne se présentent sous la forme des lois statistiques, c'est-à-dire qu'elles énoncent seulement le résultat moyen d'une multitude de mouvements d'atomes ou de phénomènes moléculaires, qui dans leur détail nous échappent. Si ces résultats paraissent réguliers, c'est une conséquence de la loi des grands nombres. Des écarts appréciables ne sont pas à la rigueur impossibles, mais il faut les considérer comme extrêmement peu probables et il appartient justement à la théorie des chances de mesurer l'ordre de grandeur de cette probabilité. L'exemple le plus ancien et le mieux connu de ces lois nous est offert par la théorie cinétique des gaz. Supposons que l'on mette en communication par une large ouverture deux récipients de même volume, remplis de deux gaz différents, à la même pression et à la même température. Très vite le mélange deviendra sensiblement homogène. La probabilité d'une hétérogénéité même très faible, beaucoup trop faible pour qu'elle puisse être décelée par aucun moyen expérimental, s'exprime par un nombre dont la prodigieuse petitesse déconcerte l'imagination. [Pour donner une idée de tels nombres, l'auteur se sert d'une comparaison frappante, celle de singes dactylographes, qui en frappant au hasard sur les touches de machines à écrire, reproduiraient accidentellement le texte de tous les ouvrages contenus dans la Bibliothèque nationale]. D'autres problèmes, soulevés par la même théorie, celui de la répartition des vitesses, résolu par Maxwell, celui des fluctuations, etc., ne peuvent être traités que grâce aux méthodes de la mécanique statistique (Gibbs). En effet, les données *réelles* d'une question sont toujours et inévitablement affectées d'une certaine indétermination. Or il est aisé de se rendre compte que dans la théorie cinétique par exemple, la multiplicité des chocs a pour conséquence d'augmenter avec une extrême rapidité et dans des proportions énormes les plus légères différences initiales. On se trouve tout de suite en présence d'un nombre immense de possibilités, qui toutes *a priori* paraissent égales. Peut-on les partager en deux groupes, dont l'un est numériquement très supérieur à l'autre? Il devient alors très probable que l'événement réalisé doit appartenir à ce groupe. Et les conclusions de ce genre sont d'ailleurs les seules que l'on puisse obtenir.

La physique moderne a étudié, ces dernières années, beaucoup de phénomènes importants, où la théorie des probabilités intervient à chaque pas : les phénomènes de radio-activité, les mouvements browniens, le rayonnement, la dispersion diffuse de la lumière par les molécules, etc... L'auteur s'attache surtout à trois questions : l'équipartition de l'énergie, la définition de l'entropie et la théorie des quanta. La conclusion est que nous assistons à une transformation

des méthodes de la science. Longtemps dominée par la loi célèbre de Newton, elle tend aujourd'hui à chercher des explications statistiques des phénomènes. Et si l'on pouvait par ce moyen rendre compte de l'attraction universelle elle-même [ce qui la dépouillerait de son caractère mystérieux] l'on devrait considérer cette interprétation nouvelle comme un progrès.

Or il paraît à l'auteur que cette transformation de la science modifie le problème de la connaissance. L'ouvrage de M. Borel s'ouvre par une profession de foi déterministe, et il assimile le hasard aux causes trop complexes et trop variables pour qu'il nous soit possible de les découvrir et de les analyser. Mais ce n'est là qu'une définition provisoire et le dernier chapitre reprend le sujet pour en montrer les différents aspects. L'étude de la mécanique statistique nous oblige à distinguer deux formes de déterminisme : celui qui s'établit à notre échelle, et celui qui s'établit à l'échelle moléculaire. Or il est remarquable que l'existence de l'un n'implique pas celle de l'autre. Il se peut à la rigueur que les phénomènes observés par nous se conforment à des lois fixes, quoique les phénomènes sous-jacents, les phénomènes élémentaires qui nous échappent, ou dont nous ne percevons que l'effet global, jouissent cependant eux-mêmes d'un certain degré de liberté. Si parmi les milliards de milliards de molécules qui composent la masse d'un gaz, les mouvements de quelques-unes ne dépendaient que des caprices du hasard, leur influence serait trop faible pour rien changer aux apparences. Et inversement d'ailleurs l'hypothèse du déterminisme moléculaire le plus rigoureux n'exclut pas absolument l'idée de centaines anomalies, de certaines exceptions que comporteraient nos lois physiques (par exemple le « prodige » de l'eau gelant sur le feu) dues sans doute à des coïncidences très rares, très improbables, mais non pas impossibles. En dernier lieu il semble à l'auteur que cette opposition des deux déterminismes rend moins étrange la pensée qu'il pourrait y avoir « çà et là dans le monde des commencements absolus ». Sans doute, cette conception inspire une grande répugnance à tous ceux qui ont reçu quelque éducation scientifique. Mais la conception contraire, le mécanisme matérialiste, avec son corollaire obligé de la conscience épiphénomène ne satisfait pas davantage. Comment comprendre, si le jeu des mouvements mécaniques ne peut être ni arrêté, ni modifié, ni dirigé par la pensée que tant d'œuvres humaines semblent en porter la marque, que des livres par exemple où sont exprimés en bon ordre des idées logiques et des sentiments nuancés, soient écrits par des « automates » qui réalisent ainsi et si fréquemment des « miracles » aussi inattendus que celui des singes dactylographes? En somme, si l'on rejette l'épiphénoménisme et s'il faut admettre que la volonté humaine provoque des infractions au déterminisme physique, M. Borel, sans se prononcer catégoriquement sur le fond de la question, croit que l'usage des

explications statistiques prépare l'esprit à mieux en accepter l'idée Le conflit que l'on a quelquefois résumé par ces mots : « Science ou Conscience? » devient moins aigu si l'on remarque que la science postule d'abord et surtout le déterminisme à l'échelle humaine sans lequel le monde cesserait d'être intelligible pour nous; et qu'elle est d'autant moins tenue d'affirmer le caractère absolu du déterminisme moléculaire, que ce dernier, même inflexible, ne la prémunirait pas contre le seul danger auquel soient exposées ses lois, comme toutes les lois statistiques, celui d'être mises en défaut par certaines combinaisons, très exceptionnelles il est vrai, du hasard.

Nous en avons dit assez pour montrer que l'ouvrage de M. Borel n'est pas seulement un résumé très clair des principes et des méthodes du calcul des probabilités, mais qu'il indique les voies nouvelles dans lesquelles on peut chercher des applications, qu'il s'efforce d'en dégager la philosophie et suggère beaucoup d'idées importantes et bien dignes d'être méditées.

DARBON.

Revue générale

Les revues allemandes de Psychologie en 1911 et 1912[1]

Sensations. — La théorie ancienne qui attribuait aux sensations musculaires la connaissance des mouvements actifs et passifs des membres, celle de la position des membres et celle de la force que nous employons pour soulever un poids et pour vaincre une résistance, a été renversée par les expériences que fit Goldscheider vers 1887. Ces expériences montraient que, dans ces diverses perceptions, le rôle principal appartient aux sensations articulaires. Cette théorie n'a pas été acceptée d'une façon universelle, et notamment M. Bourdon a soutenu en 1907 (*Année Psychologique*, XIII) que, au moins pour la perception des mouvements, les sensations fondamentales sont fournies par la distension de la peau, c'est-à-dire proviennent des organes des sensations de pression. Störring (A, XXV, 177-188) reprend maintenant ces questions dans une communication préliminaire consacrée principalement à deux appareils nouveaux. L'un de ces appareils, appelé *Cinématomètre*, permet de faire des expériences analogues à celles de Goldscheider et de Bourdon, c'est-à-dire de mesurer de très faibles mouvements de l'avant-bras tournant autour d'un axe vertical, mais avec une précision très grande. S. a trouvé que le seuil peut atteindre, pour des mouvements passifs de flexion, chez cinq sujets exercés, un deux-centième de degré. Le mouvement serait alors localisé dans la main, et il serait apprécié surtout par les modifications qui se produisent dans les sensations de pression : ce résultat est donc conforme à l'idée de Bourdon. Le même appareil permet d'étudier les mouvements plus étendus, passifs et actifs, et de reconnaître certaines causes d'illusion qui font varier l'appréciation des mouvements : les premières observations montrent en outre que, pour des mouvements

1. Dans les indications bibliographiques, la lettre S désigne les *Psychologische Studien* de Wundt, la lettre Z la *Zeitschrift für Psychologie* de Schumann, et la lettre A l'*Archiv für die gesamte Psychologie* de Meumann. Les chiffres romains indiquent la tomaison, et les chiffres arabes la pagination.

plus étendus, d'autres sensations que celles de la peau interviennent dans la perception. Par là, le problème obscur et difficile dont il s'agit est transformé.

L'autre appareil de S, est destiné à remplacer le dynamomètre, qui manque trop de précision, et il permet d'étudier les sensations de force en enregistrant les mouvements : d'où le nom de *dynamographe*.

Images. — Le type imaginatif est l'objet de deux travaux importants. L'un, de W. Frankfurter et R. Thiele (Z, LXII, 96-131) est consacré à la relation qui existe entre le type imaginatif et la fixation de séries de syllabes. Les modes de fixation dont l'influence comparative a été étudiée sont au nombre de neuf. La fixation est :

1. — Purement visuelle (*v*);

2. — Purement auditive (*a*); elle l'est aussi complètement que possible, c'est-à-dire que le sujet réprime le plus qu'il peut les mouvements d'articulation, mais en fait il n'est pas sûr qu'il y réussisse complètement; d'autre part, il n'est pas possible d'éviter les transpositions, c'est-à-dire que si, par exemple, un auditif essaie de fixer selon un mode purement visuel, il arrive fréquemment que la perception visuelle évoque une image auditive;

3. — Visuelle-motrice, c'est-à-dire accompagnée de mouvements des lèvres, mais sans phonation (*vm*);

4. — Auditive-motrice, les mouvements étant, comme dans le cas précédent, effectués sans production de son par le sujet (*am*);

5. — Visuelle-graphique : le sujet lit à voix basse, et écrit les mots, mais sans regarder ce qu'il écrit (*vgr*);

6. — Auditive-graphique, les mouvements se produisant comme dans le cas précédent (*agr*);

7. — Visuelle-graphique, le sujet regardant ce qu'il écrit (*vgrh*),

8. — Auditive-graphique, le sujet regardant comme dans le cas précédent (*agrh*);

9. — Visuelle-motrice-auditive, c'est-à-dire que le sujet lit à voix haute (*vam*).

Le matériel des expériences est formé par des séries de 12 mots artificiels de deux syllabes, dont chacun est suivi d'une syllabe composée d'une consonne et d'une voyelle : la série contient donc 12 couples. La fixation est faite sur l'appareil de Lippmann, et par suite la rotation est discontinue. La durée de rotation est de quarante-deux secondes, ce qui est bien long pour la plupart des modes de fixation : mais ce temps a été choisi pour que le sujet pût écrire les mots dans les modes 5 à 8, et il a été maintenu égal pour les autres modes, afin que les résultats fussent comparables. Chaque série est présentée dix fois. Après cinq minutes, a lieu l'essai de récitation, par la méthode des évocations justes : on présente au sujet, suivant le même mode que dans la fixation, le premier terme de chaque couple, mais dans un ordre différent, et il doit indiquer le deuxième. On mesure le temps

de réaction au compteur à secondes, qui paraît assurer une exactitude suffisante. — Un des inconvénients de ce procédé, qui est d'ailleurs commun à toutes les formes possibles de la méthode des évocations justes, est que l'on obtient plusieurs espèces de réponses qui doivent entrer en compte pour mesurer ce qui a été conservé : des réponses justes en tout point, des réponses partiellement justes dans lesquelles le sujet donne une partie de la syllabe vraie, d'autres dans lesquelles il donne une syllabe qui appartient à la série, mais doit se placer à un autre endroit, d'autres dans lesquelles il donne seulement une partie d'une telle syllabe, enfin les réponses totalement fausses et les cas nuls, qui ne sont pas embarrassants. Mais les réponses partiellement vraies sont très embarrassantes ; ici, les auteurs leur attribuent des valeurs fractionnaires, ils les considèrent comme valant la moitié, ou le quart, d'une réponse vraie, et cela est très arbitraire. La méthode d'épargne est décidément supérieure, quoi qu'elle ne fournisse pas la mesure du temps de réaction associative.

La récitation est suivie d'une observation subjective méthodique, dans laquelle on note la forme visuelle, auditive ou autre, sous laquelle reparaît la syllabe réponse. On note aussi le degré de certitude de la réponse, en distinguant les réponses certaines, douteuses et très douteuses. On note encore les associations locales, et, d'une façon générale, tout ce que le sujet peut se rappeler d'une manière sûre. Il n'est pas fait mention ici des images auxiliaires, ou des mots de la langue maternelle, ou des langues familières au sujet, qui peuvent être évoqués par les syllabes artificielles : l'importance de ces images est pourtant très grande, et, vu le temps très long de la présentation, elles doivent apparaître en abondance.

Avant de commencer les expériences, on détermine le type imaginatif des sujets par la méthode de Charcot. Sur les quatre sujets, l'un est nettement auditif ; un autre est auditif aussi, mais d'une façon moins accentuée que le premier ; un autre appartient au type mixte, avec prépondérance de l'élément visuel ; le dernier est mixte aussi, sans prépondérance d'aucun élément.

Les expériences ne sont pas très étendues : elles ont eu pour but surtout d'essayer la méthode. Deux des sujets ont fixé, par dix présentations, c'est-à-dire à un degré passablement inférieur à celui qui assurerait la récitation totale, mais suffisant pour obtenir une proportion notable d'évocations justes, 9 séries suivant chaque mode ; un autre a fixé 5 séries, et le dernier 3 seulement. Les nombres de réponses sont donc, pour chaque mode de fixation, respectivement de 108, 60 et 36.

Le résultat principal des expériences est que le type exerce certainement une influence sur la fixation. Les deux sujets auditifs obtiennent une proportion beaucoup plus élevée de réponses vraies pour les modes où intervient l'élément auditif que pour ceux où il n'inter-

vient pas. Pour l'un des auditifs, cette proportion est de 61 p. 100 dans le premier cas contre un peu moins de 43 dans le second; pour l'autre auditif, elle est de 36 dans le premier cas et de 23 dans le second. Au contraire, les deux sujets qui ne sont pas auditifs obtiennent des proportions de réponses vraies qui sont à peu près égales dans les deux cas : 52 et 48 pour l'un, 29 et 28 pour l'autre. — Mais les expériences montrent aussi que l'influence du type ne suffit pas à déterminer le mode de fixation le plus favorable. Il faut tenir compte du nombre des éléments sensoriels qui interviennent dans la fixation, ou, suivant le terme de Herbart, de la *complication*. Toutefois, le mode d'action de la complication pourrait bien être double; favorable dans certaines circonstances, qui ne sont pas déterminées; défavorable dans d'autres, parce qu'il donnerait lieu à des inhibitions. — Il faut tenir compte encore d'un autre facteur, qui est la relation interne des éléments sensoriels, ou, suivant le terme dont se servent les auteurs, leur *cohésion*. — Il faut relever encore que la forme sous laquelle le souvenir reparaît au moment de la récitation est déterminée en première ligne par le type, et en seconde ligne, quelquefois même à l'encontre du type, par le mode de présentation. — Dans l'ensemble, ce travail confirme sur des points importants les résultats antérieurs de Segal et de Sybel, et il apporte d'utiles indications complémentaires, notamment en ce qui concerne la méthode.

Le problème de la méthode, en effet, malgré d'innombrables études, n'a été résolu jusqu'à présent que d'une façon très imparfaite. Les expériences et les observations, faites sur des normaux et des malades, prouvent d'une façon incontestable la réalité du type imaginatif, et tous les psychologues sont d'accord pour en reconnaître l'importance, tant au point de vue de la psychologie appliquée à l'éducation qu'à celui de l'analyse générale de la perception et de la pensée; mais ils sont jusqu'à présent obligés de se contenter, pour déterminer le type auquel appartient un écolier ou un adulte, d'indications approximatives, incertaines et vagues. Ce besoin d'une méthode solide donne un intérêt de premier ordre à l'étude de Feuchtwanger (Z, LVIII, 161-199).

Il distingue, comme on a coutume de le faire maintenant, les types concrets et les types verbaux. Mais il attribue une importance plus grande encore, pour la définition du type, à la fréquence relative des différentes espèces d'images. En fait, les différentes personnes, à moins d'être privées d'un sens, emploient à peu près toutes les espèces d'images; le visuel emploie, à l'occasion, des images auditives et des images tactiles; mais il emploie une proportion plus forte d'images visuelles : c'est cette proportion qu'il faudrait déterminer pour pouvoir dire que tel sujet est visuel avec tel pourcentage d'images visuelles, que tel autre est auditif ou moteur avec tel pourcentage; par là seulement on peut donner un sens précis à la notion de type,

et à la notion complémentaire de type plus ou moins accentué. — Il y a d'ailleurs un autre fait important : c'est que les images appartenant à des espèces différentes peuvent apparaître à la conscience d'une façon indépendante, ou bien d'une façon subordonnée. Par exemple, un visuel se représente en général les objets concrets, ou même les mots, par le moyen d'images visuelles uniquement, c'est-à-dire que les images de son type sont indépendantes; et, lorsqu'il a des images auditives, ou motrices, elles sont accompagnées d'images visuelles et sont subordonnées à ces images visuelles, qui apparaissent en premier lieu à la conscience et forment comme une condition indispensable des images non visuelles. F. ne s'occupe pas de ce fait, mais le problème est assez compliqué pour qu'il soit légitime de le traiter seulement d'une façon partielle.

Il a expérimenté avec quatre personnes, en employant d'abord une méthode qu'il appelle directe, et qui consiste à faire essentiellement usage de l'observation subjective. Mais il ne s'agit pas de cette observation vague dont on a coutume de se contenter pour répondre à un questionnaire, il s'agit d'une observation systématique, ou provoquée, à laquelle on peut reprocher peut-être une complication excessive. Il a employé sept espèces d'excitations : présentation auditive de mots, de syllabes et de phrases; questions simples; présentation visuelle d'ornements colorés et de dessins d'animaux et d'objets usuels; lecture à voix haute par le sujet de lettres, de syllabes, de mots et de phrases; lecture à voix basse de mots et de phrases; reproduction graphique de lettres, de syllabes, de mots et de phrases après lecture; réaction à un mot donné par un autre mot. Dans tous les cas, le sujet doit décrire l'état de conscience provoqué en lui par l'excitation, distinguer les divers événements dont cet état se compose, et, autant que possible, faire connaître l'ordre dans lequel ces événements ont atteint la conscience.

La classification de ces événements n'est pas sans difficulté. L'auteur distingue : 1° des images concrètes, visuelles ou auditives (les images tactiles ne se sont présentées qu'une fois, dans des expériences accessoires); 2° des images verbales, auditives ou visuelles; 3° les représentations qui constituent la parole intérieure, qui ne sont pas des images, mais de vraies sensations tactiles-motrices; 4° et 5° deux espèces de faits qu'il range dans la catégorie de ce que Marbe appelle *Bewusstseinslage*. Il s'agit de faits qui ne sont ni des sensations, ni des images, ni des sentiments : par exemple, un mot vient à l'esprit, sans image visuelle ou auditive, et sans sensation d'articulation. Il est possible que des sensations ou des images aient existé et soient demeurées inaperçues; mais c'est là une hypothèse : le fait certain est que le mot est saisi par l'observation subjective sous une forme originale, et c'est là ce que l'on appelle *Wortbewusstseinslage* (attitude verbale du moi; on pourrait dire aussi : pensée

verbale sans image). La cinquième espèce de faits est une parole intérieure dans laquelle l'observation ne saisit pas de sensations, ni d'images, et qui pourtant se comporte comme une parole intérieure imaginative.

La proportion de ces diverses espèces de faits qui sont provoqués par les excitations, ou du moins qui sont saisis par la conscience, est très variable : pour 100 excitations, elle s'élève à 208 pour un sujet et s'abaisse à 54 pour un autre. Pour les quatre sujets, les cinq espèces de faits se répartissent selon les pourcentages suivants :

	A	B	C	D
Images visuelles	70,4	17,9	21,3	40,9
— auditives	0	17,7	19,3	9,1
Sensations tactiles-motrices	5	34,6	15,3	6,4
Attitudes de la parole intérieure	7,9	6,7	30	13,6
— verbales	16,7	23,2	14	30

Par conséquent, le sujet A est celui qui a le plus de réactions visuelles, C a le plus de réactions auditives, B a le plus de réactions tactiles-motrices. Si l'on tient compte de ce que les attitudes dont il est ici question se rapportent à la parole intérieure, comme les sensations tactiles-motrices, on voit que A a de très nombreuses réactions visuelles, aucune réaction auditive, et relativement peu de réactions verbales-motrices : il appartient donc au type-visuel. B et C ont peu de réactions visuelles, tandis que leurs réactions auditives et verbales motrices sont nombreuses : ils appartiennent au type auditif et verbo-moteur. D a des réactions visuelles relativement nombreuses, mais peu de réactions auditives et moins de réactions verbales motrices que B et C : il est donc entre A d'un côté, B et C de l'autre, et par suite on peut le considérer comme appartenant au type mixte, avec une forte composante visuelle.

Les images visuelles et auditives se divisent en concrètes et verbales comme il suit :

	A	B	C	D
Images visuelles verbales	51,6	0,6	4,7	4,5
— — concrètes	18,8	17,3	16,6	36,4
— auditives verbales	0	16,2	18	6,4
— — concrètes	0	1,5	1,3	2,7

On voit quelle est la rareté des images auditives concrètes : les images auditives sont presque toutes verbales, au contraire, parmi les images visuelles, beaucoup sont concrètes, chez les quatre sujets, surtout chez D, tandis que A est le seul chez qui les images verbales prennent très fréquemment la forme visuelle. Ce tableau complète et précise les indications du précédent : A est visuel, mais surtout verbo-visuel; la composante visuelle du type mixte de D est principalement concrète.

F. cherche ensuite s'il existe une relation entre la nature de la réaction et celle de l'excitation. Il n'arrive pas sur tous les points à des résultats bien nets, et il n'en dégage pas de conclusion générale. Un de ses tableaux pourtant me semble intéressant. Il s'agit des réactions verbo-visuelles de A : elles sont fréquentes dans le cas où le fait excitateur a consisté dans la perception auditive de syllabes, mots ou phrases, ou de questions, ou encore dans le cas des associations ; elles sont rares, au contraire, quand le sujet lit, à voix haute ou basse, ou quand il recopie des mots ou des phrases, et enfin elles sont absentes quand il regarde des dessins. F. en tire seulement une indication sur les procédés les plus propres à mettre en lumière le type imaginatif verbal. Il y en a une autre qui me paraît se dégager de cette expérience : c'est que la représentation apparaît sous forme visuelle quand la perception ne la contient pas, et par suite sous forme verbo-visuelle quand l'objet de la perception auditive est un mot; au contraire, elle n'apparaît presque jamais comme image quand elle est déjà donnée sous forme visuelle dans la perception. Autrement dit, la perception tend toujours à se compléter dans le sens du type. Et il n'y a pas lieu d'être surpris que le type imaginatif réagisse ainsi sur la perception : c'est en somme un de ses moyens de se révéler.

Une autre expérience se rapporte à l'évocation volontaire des images. On demande aux deux sujets A et B, dont le type est le plus marqué, de se représenter imaginativement un œillet rouge, ou l'aboiement d'un chien, ou le soulèvement d'un poids, et d'autres objets qui exigent une espèce déterminée d'images, et l'on note au compteur à secondes le temps nécessaire à l'évocation. Le visuel réussit mieux, il a des images plus nettes, il les obtient plus aisément et plus vite, quand il s'agit d'images visuelles; l'auditif-moteur obtient des résultats analogues pour les deux autres espèces d'images.

D'intéressantes expériences ont pour but de comparer les indications fournies par la méthode directe de détermination du type avec des méthodes indirectes qui ont déjà été employées, et d'abord avec la méthode de fixation et de récitation. Une série de sept syllabes est lue aux quatre sujets une fois, une autre est lue par eux une fois aussi, à voix basse. On fait, tout de suite après, l'épreuve par la méthode des évocations justes, et l'on répète l'expérience dix fois, pour obtenir des moyennes. Le nombre des fautes est toujours plus grand dans le cas de la présentation visuelle : mais pour la présentation auditive, la proportion des erreurs est de 60 p. 100 pour le visuel, de 54 pour le mixte à forte composante visuelle, et elle est seulement de 34 pour l'un des auditifs et de 11 pour l'autre. Le type se manifeste donc d'une façon très nette, et il y a concordance entre la méthode directe et la méthode indirecte.

Une autre méthode indirecte est celle d'Eckhardt (*Ztsch. f. experimentelle Pädagogik*, V, 1907). F. l'appelle méthode de distraction,

assez improprement, car elle repose sur l'emploi de l'inhibition régressive. On lit aux sujets A et B des nombres, qui doivent être récités après une minute : on remplit cet intervalle de temps, soit en leur lisant un livre (inhibition auditive), soit en les faisant compter ou faire à voix haute des additions faciles (inhibition auditive-motrice), soit en les faisant lire un livre à voix basse. Voici le pourcentage des fautes dans les trois cas :

	A	B
Inhibition auditive	19	18
— auditive-motrice	41	83
— visuelle	43	10

L'inhibition purement auditive ne révèle pas la différence qui existe entre les deux sujets. Mais l'inhibition auditive-motrice se montre peu active sur le visuel A, tandis qu'elle exerce une influence considérable sur l'auditif-moteur B. Celui-ci, en revanche, n'est pas gêné par l'inhibition visuelle, tandis que, pour le sujet visuel, le nombre des fautes est plus que quadruplé.

F. expose enfin une méthode indirecte nouvelle, qui est une amélioration d'un procédé employé autrefois par Kräpelin. On demande aux sujets d'écrire, le plus vite possible, le plus grand nombre possible de mots désignant des objets, ou des animaux, qui aient au moins un demi-mètre de long, ou bien au moins un mètre de haut : ces précisions relatives à la longueur ou à la hauteur ont pour but d'obliger le sujet à visualiser les objets. Pour distinguer les images de couleur des images de forme et de grandeur, on leur demande aussi d'écrire des noms désignant des objets d'une couleur déterminée. En ce qui concerne les images verbales auditives, on leur demande d'écrire des mots qui contiennent le son *u* comme dans *Hut*, ou un autre son dans une autre expérience. — On fait ces expériences sans complication, et on les fait aussi avec des inhibitions simultanées de nature motrice articulatoire (compter à voix basse à partir de 1). On pourrait employer aussi des inhibitions simultanées de nature motrice graphique (faire des croix sur le papier pendant qu'on cherche les mots, et n'interrompre ce travail que pour écrire les mots). — Les expériences avec les quatre sujets montrent que, en faisant le pourcentage des six listes de mots ainsi obtenues (trois sans inhibition, et trois avec inhibition motrice articulatoire), les résultats concordent avec ceux de la méthode directe. Seulement, la méthode est incomplète, parce qu'elle ne fournit pas de moyen pour montrer comment se comporte le type au point de vue des images verbo-visuelles, ni au point de vue des images auditives concrètes. Et ces deux lacunes, dont la première surtout est importante, ne paraissent pas faciles à combler.

Cependant, ce travail de F. réalise un progrès dans l'établissement

d'une bonne méthode pour la détermination du type. Cette méthode comprendra nécessairement plusieurs procédés susceptibles de se contrôler réciproquement. L'observation subjective des images évoquées par la présentation auditive et la présentation visuelle de mots bien choisis doit rester le procédé fondamental quand on a affaire à des adultes capables de se rendre compte de ces images. Quant aux procédés objectifs, au moyen desquels on peut contrôler ces premières indications et obtenir une détermination du type dans les autres cas, et notamment chez les enfants, il semble qu'il en est au moins deux dont on peut tirer parti : la fixation de séries de mots désignant des objets concrets, par présentation visuelle pure, auditive pure, et visuelle-auditive motrice; et enfin l'emploi des trois espèces d'inhibitions. De toute façon, la détermination sûre et précise du type n'est pas l'affaire d'un instant, mais elle est certainement possible, et même presque facile; il ne reste qu'à régler les détails de la technique.

Mémoire et associations d'images. — C. Jesinghaus (S, VII, 336-375, 377-477) s'occupe d'abord de la théorie de la mémoire, et cherche en particulier quelle est la nature des faits qui subsistent après que l'on a fixé, à un degré quelconque, une série de termes. Il admet que ce qui subsiste, ce sont des dispositions, plus ou moins fortes, et par suite susceptibles de mesure. Il passe donc à l'examen des méthodes, et, au lieu de se contenter de faire à ce sujet des réflexions critiques, il fait des expériences en vue de comparer les couples de méthodes qui peuvent être appliquées à un même complexus de dispositions. Dans une première partie de ces expériences, on fait apprendre aux sujets, sur l'appareil de Wirth, des séries de nombres (4 ou 8 nombres) de quatre chiffres : on note le nombre des lectures nécessaires pour arriver à la récitation complète. Après vingt-quatre heures, on présente les mêmes nombres pour déterminer la proportion de ceux qui sont reconnus, en prenant des précautions pour que les sujets ne puissent pas savoir qu'ils ont affaire à la même série que la veille; on emploie dans ce but quelques séries de termes nouveaux. Enfin, on fait apprendre la série une seconde fois, et l'on calcule l'épargne. Les « dispositions » sont donc mesurées de deux façons : par la proportion des termes reconnus et par la valeur d'épargne. — Dans d'autres expériences, on compare la méthode de reconnaissance avec la méthode des termes conservés (*M. der behaltenen Glieder*). Les sujets lisent les séries de termes (qui sont toujours des nombres de quatre chiffres), 5, 10, 15 ou 20 fois. On les leur fait réciter une première fois, on note les termes récités correctement, les fautes et les cas nuls; puis, après une pause de 15 ou 30 minutes, on fait une deuxième récitation pour une partie des séries, et l'épreuve de reconnaissance pour l'autre partie. — Dans un dernier groupe d'expériences, c'est la méthode des évocations justes qui est comparée avec la méthode de reconnaissance.

Les deux méthodes employées dans chaque cas donnent des résultats concordants : les nombres qui expriment les mesures sont naturellement différents, mais les diverses influences qui les modifient agissent de même manière dans la méthode de reconnaissance et dans chacune des autres méthodes que l'on combine avec elle. Il est donc possible d'employer de telles méthodes combinées : elles apparaissent comme propres à fournir, sur les dispositions résultant des lectures, plus de renseignements détaillés que chacune des méthodes ordinairement employées. En outre, la méthode de reconnaissance paraît avoir une précision plus grande que les autres : les valeurs qu'elle fournit s'écartent moins les unes des autres que celles que fournissent les autres méthodes, et la raison en est sans doute que l'acte mental qu'elle utilise est très simple, tandis que la récitation, sur laquelle se fondent les autres méthodes, est un fait extrêmement complexe.

C'est aussi de la reconnaissance que s'occupe A. Fischer (Z, LXII, 161-217). Il avait antérieurement étudié la façon dont croissent et décroissent respectivement la disposition à la reconnaissance et la disposition à la reproduction, c'est-à-dire la façon dont croissent les nombres de syllabes récitées et les nombres de syllabes reconnues lorsque l'on augmente le nombre des lectures, et la façon dont décroissent les mêmes nombres lorsque l'on fait grandir l'intervalle de temps entre la fixation et l'épreuve. Il trouvait, d'une façon générale, que l'efficacité des premières lectures est beaucoup plus forte pour la reconnaissance que pour la récitation, et que l'efficacité des lectures ultérieures va en diminuant beaucoup plus vite pour la reconnaissance que pour la récitation: il trouvait aussi que les associations locales, dont l'importance est très grande pour la récitation, ne sont pour rien dans la reconnaissance. Il reprend maintenant la question pour chercher s'il existe une relation précise entre les deux processus comparés.

Il emploie des séries normales de Müller et Schumann, ayant 11 et 7 syllabes : ces séries sont lues sur un appareil à mouvement d'horlogerie. Pour étudier la reconnaissance, on intercale entre les syllabes présentées quelques syllabes nouvelles, de façon que les séries atteignent alors 16 et 10 syllabes. On fait l'épreuve, soit tout de suite après la fixation, soit une heure après. Les séries de 11 syllabes destinées à l'épreuve immédiate sont lues 1, 2 ou 4 fois; celles pour lesquelles l'épreuve doit être faite une heure après sont lues 14 ou 20 fois; les séries de 7 syllabes sont lues aussi 14 ou 20 fois. A l'épreuve le sujet essaie de réciter : s'il n'a rien trouvé au bout de cinq secondes, on lui présente, soit la syllabe vraie, soit une autre syllabe, et il doit dire s'il la reconnaît ou non (son jugement pouvant être, dans les deux cas, vrai ou faux), ou s'il reste dans le doute. — Cela suffit pour expliquer la méthode générale, qui a été modifiée d'ailleurs dans

d'autres expériences, faites ultérieurement. — Comme les appareils ordinaires ne permettaient pas de faire aisément les opérations nécessaires, l'auteur a travaillé avec un appareil nouveau, construit sur les indications de Witasek.

Le résultat des expériences est négatif, et pourtant intéressant, parce qu'il écarte, d'une façon qu'on peut regarder comme définitive, l'hypothèse la plus simple, et la plus plausible *a priori*, sur la nature de la reconnaissance. On pourrait croire, en effet, que les perceptions qui ont été données à la conscience un nombre de fois suffisant pour y reparaître dans la suite sans difficulté, qui ont par suite atteint le seuil de reproduction, atteignent bien auparavant le seuil de reconnaissance, mais que ce qui en subsiste est de même nature dans les deux cas, c'est-à-dire que la reconnaissance est garantie par une tendance faible à la reproduction. Or les expériences présentes montrent qu'il n'en est pas ainsi. Les syllabes qui ont été perçues une fois seulement sont reconnues dans la proportion considérable d'environ 90 p. 100, lorsque l'épreuve est faite immédiatement après la fixation très faible qui résulte de cette lecture unique. Si l'on ajoute une lecture nouvelle, la proportion est un peu plus forte (95 p. 100); pour 4 lectures, elle est de 98 p. 100. Il subsiste donc encore des erreurs, ou des réponses indécises, à un moment où la disposition à la reproduction est devenue déjà passablement forte : après une lecture, en effet, les reproductions vraies, dans les mêmes conditions, sont de 11 p. 100; après deux lectures, elles sont de 25 p. 100; après 4 lectures, de 41 p. 100. Ainsi un faible degré de la disposition reproductive coïncide avec une reconnaissance presque générale; un degré relativement élevé de la disposition reproductive ne suffit pas pour assurer la reconnaissance de toutes les syllabes sans exception. La disposition recognitive n'est donc pas un degré inférieur de la disposition reproductive : il est même douteux qu'elle implique un degré quelconque de la disposition reproductive, quoique sur ce point les expériences ne fournissent pas de solution. En somme les conditions qui déterminent la reconnaissance sont d'une autre nature que celles qui déterminent la réapparition à la conscience.

Les expériences déjà anciennes d'Ebbinghaus, et les expériences plus récentes de Müller et de ses élèves, ont eu pour résultat la découverte d'un bel ensemble de relations régulières qui forment une théorie passablement étendue de la mémoire. La notion principale qui a été employée dans toutes ces recherches pour l'interprétation des faits est celle d'association : la notion de la persistance propre des images (*Perseverationstendenz*), et celle d'inhibition ou de concurrence entre les associations, y jouent encore un rôle très important, quoique secondaire. L'association est conçue d'une façon très nette, comme une force qui tend à appeler à la conscience une image après une autre image, et l'évocation ou l'apparition des images résulte d'une compo-

sition des diverses forces associatives. Si l'on fixe, à un degré quelconque, par un nombre quelconque de lectures, une série de termes, on crée diverses espèces d'associations. Les unes sont progressives, c'est-à-dire qu'elles consistent en ce que chaque terme tend à appeler à la conscience les termes qui le suivent : on nomme association principale, ou association progressive immédiate, celle par laquelle un terme tend à appeler le terme qui le suit immédiatement ; les autres associations progressives sont médiates, et Ebbinghaus a montré que, toutes choses égales d'ailleurs, elles vont en s'affaiblissant à mesure que grandit le nombre des intermédiaires. Il a montré aussi l'existence d'associations régressives, c'est-à-dire de forces par lesquelles chaque terme tend à appeler chacun des termes qui le précèdent dans la série et, ici encore, il distingue les associations immédiates et médiates. Enfin, il existe encore des associations locales, c'est-à-dire des associations par lesquelles l'image de chaque terme est unie à une représentation de la place ou du rang que le terme occupe dans la série.

Ces notions ont été admises jusqu'à présent, parmi les psychologues qui s'occupent de ces recherches, comme suffisamment fondées sur les faits. Mais l'ensemble des lois qui s'y rapportent a été soumis déjà plusieurs fois à une critique expérimentale dont l'utilité n'est pas douteuse. C'est une critique de ce genre qui est faite, sous la direction de Meumann, par Fr. Nagel (A, XXIII, 156-253). Les expériences ont été faites suivant une méthode où le sujet règle lui-même la vitesse de lecture. Les syllabes étant écrites en colonne sur une feuille de papier, on les recouvre d'une autre feuille portant une ouverture qui les laisse voir une à une : le sujet fait glisser cette deuxième feuille de haut en bas, puis la ramène au commencement de la série. On compte ainsi les lectures jusqu'à la fixation qui assure une récitation complète, et, si l'on veut obtenir une fixation à un plus haut degré, on fait des lectures et des récitations supplémentaires. — Quelques expériences faites en vue de comparer ce mode de fixation avec la fixation sur un appareil rotatif montrent que, dans ce dernier cas, le nombre des lectures nécessaires est beaucoup plus grand, presque double, et que l'écart moyen n'est pas moindre. On peut donc employer la méthode d'ajustement individuel, comme l'appelle l'auteur.

Les premières expériences concernent les inhibitions associatives, c'est-à-dire celles qui proviennent de ce que les syllabes que l'on apprend sont déjà associées avec d'autres syllabes. On commence donc par apprendre une série, puis une autre série formée des mêmes syllabes que l'on a rangées dans un ordre différent. Les résultats sont très complexes, parce que toutes les espèces d'associations interviennent, les unes pour favoriser la fixation, les autres pour la gêner. Alors l'auteur a fait sur la même question une expérience méthodique ingénieusement conçue. Dans un cas, le sujet apprend d'abord dix

séries de dix syllabes, puis dix autres séries formées des mêmes syllabes : mais, pour constituer chacune des séries nouvelles, on a pris une syllabe dans chacune des séries anciennes, et l'on a modifié l'ordre de façon qu'aucune syllabe n'ait dans la série nouvelle le même rang que dans la série ancienne; les associations anciennes, progressives ou régressives, immédiates ou médiates, et les associations locales, sont donc supprimées, elles ne peuvent plus favoriser, mais seulement gêner, la fixation des séries nouvelles. Dans un autre cas, on conserve les associations locales, et, dans un troisième, on conserve les associations progressives immédiates. L'expérience, faite avec deux sujets, montre qu'il existe toujours une épargne, faible dans le premier cas (16 et 8 p. 100), forte dans le deuxième (39 et 32 p. 100), moins forte dans le troisième (28 et 16 p. 100). Et ce résultat montre que : 1° malgré la suppression des associations anciennes, qui ne peuvent plus agir que comme inhibitions, le fait que les syllabes sont anciennes, c'est-à-dire familières, suffit à leur assurer une fixation plus facile; 2° les associations locales ont une valeur de fixation plus grande que les associations progressives immédiates.

Le premier de ces deux résultats est confirmé par d'autres expériences, qui ont été faites en vue d'étudier directement l'influence qui résulte de ce que les syllabes ont déjà été apprises. L'auteur forme des séries nouvelles avec des syllabes prises à des séries anciennes, qui ont été apprises plusieurs jours auparavant, ou plusieurs semaines, ou même six mois auparavant : chaque syllabe des séries nouvelles est tirée d'une série ancienne différente, et elle occupe un rang différent dans la série nouvelle. En même temps, les sujets apprennent des séries de comparaison, c'est-à-dire formées de syllabes entièrement nouvelles. Un des sujets apprend ainsi des séries dont les syllabes sont vieilles de deux à trois semaines, et d'autres séries dont les syllabes ont été apprises par lui de trois à cinq semaines auparavant. L'épargne, par rapport aux séries de comparaison, est de 26 p. 100 pour les premières, de 30 p. 100 pour les autres : elle est donc un peu plus forte pour les séries dont les éléments sont les plus anciens, et cela montre sans doute que les associations inhibitrices provenant de la première fixation se sont affaiblies d'une façon appréciable dans l'espace d'une à deux semaines. Mais les séries formées des syllabes les plus récentes ont 12 syllabes, et les autres en ont 14 : cette différence de longueur introduit une complication inutile, et dont l'influence n'est pas déterminée. — Un autre sujet apprend des séries dont les syllabes sont vieilles de six mois : son épargne est de près de 17 p. 100. Un autre enfin apprend des séries dont il a déjà fixé les syllabes de quatre à dix jours auparavant : son épargne n'est que de 12 p. 100. — L'expérience est intéressante, mais pourtant imparfaite, car elle ne réussit pas à isoler l'influence de la familiarité et celle des associations inhibitrices, et même elle n'est pas poussée assez

loin pour montrer comment la résultante de ces deux influences se comporte à l'égard du temps.

Quant au fait que les associations locales ont une valeur de fixation plus grande que les associations immédiates, il est intéressant aussi, mais il est évident qu'il ne peut pas être généralisé : la prédominance d'une espèce d'associations par rapport aux autres dans la fixation doit dépendre de conditions individuelles, et notamment du type imaginatif. En fait, pour les deux sujets qui ont fait ces expériences, il s'agit principalement d'images visuelles de netteté variable. Mais le rythme y joue un rôle aussi : dans certains cas où l'évocation est laborieuse, le sujet reproduit le rythme d'un groupe de quatre syllabes, et cette reproduction du rythme entraîne celle des syllabes cherchées.

L'auteur a soumis à un contrôle méthodique les expériences antérieures sur les associations médiates. Ebbinghaus avait conclu, d'expériences faites avec des séries transformées, que ces associations existent, qu'elles sont moins fortes que les associations immédiates et qu'elles deviennent de plus en plus faibles à mesure qu'augmente le nombre des intermédiaires. N. objecte que le résultat doit tenir à ce que les syllabes sont les mêmes dans les deux espèces de séries comparées, c'est-à-dire qu'il s'expliquerait par la familiarité et qu'il ne prouverait pas l'existence d'associations médiates. Il élève d'autres objections contre les expériences de Müller et Schumann sur la même question. Il construit enfin, avec les éléments de séries qui ont été fixées une première fois, deux espèces de séries nouvelles, où subsistent les associations locales : dans les séries principales, les associations médiates subsistent aussi, tandis qu'elles sont supprimées dans les séries de comparaison. Les deux espèces de séries sont fixées par des nombres de lectures égaux. L'expérience tend donc à prouver que les associations médiates n'existent pas. Ce serait à vérifier une fois de plus.

N. traite encore d'autres points : la reconnaissance, la valeur de fixation des lectures successives, la répartition des lectures, la comparaison de la fixation de syllabes dépourvues de sens avec celle de mots ayant un sens et donnant lieu à des associations intellectuelles, et ce qu'il appelle l'association de l'impression totale. Ce dernier fait est le plus nouveau : il consiste en ce que beaucoup de sujets commencent par ne pas faire attention aux syllabes elles-mêmes, mais s'attachent d'abord à obtenir une impression générale de la série comme ensemble. Cette impression ne disparaît pas dans la suite, elle se renforce au contraire : les éléments de la série, surtout si l'on continue à la répéter après avoir atteint pour la première fois le degré de la récitation sans faute, deviennent de moins en moins conscients, comme les lettres cessent d'être saisies par la conscience dans la perception d'un mot, et c'est l'impression totale qui détermine en fin de

compte la récitation. Par là s'expliquerait que l'on a de la peine à réciter une série à rebours, ou à la réciter à partir d'un point déterminé : l'impression totale serait supprimée, ou au moins troublée.

Un autre critique des idées d'Ebbinghaus et de Müller, W. Poppelreuter (Z, LXI, 1-54; et A, XXV, 208-349) va beaucoup plus loin, et tout en annonçant simplement une « revision des principales lois de l'association et de la reproduction », entreprend de démolir toute la théorie qui fait de l'association l'élément fondamental de la mémoire.

Il part de ce fait que, dans toutes les expériences sur la mémoire, le travail de fixation comporte un effort volontaire. Si l'on place des personnes non prévenues devant un appareil de présentation et qu'on les invite simplement à lire les syllabes qui passent sous leurs yeux, elles lisent à voix basse et monotone, elles font des remarques sur les syllabes, elles rient, etc. Si ensuite on les invite à apprendre la série, elles se comportent d'une façon toute différente : la prononciation est accentuée, la lecture devient rythmique, et l'attitude exprime l'effort. On peut prendre à volonté, dans des expériences alternantes, les deux attitudes, celle où l'on veut apprendre, celle où l'on se borne à lire attentivement. Les résultats sont très différents au point de vue de la fixation : P. apprend une série de 12 syllabes en 12 lectures quand il veut l'apprendre, tandis que, après plus de 50 lectures attentives, il n'en sait encore qu'une faible partie. — La même différence se retrouve dans la récitation par la méthode des évocations justes. On peut donner aux sujets la prescription ordinaire, c'est-à-dire leur prescrire d'indiquer, aussi vite que possible, la syllabe paire qui suit la syllabe impaire qu'on leur présente, et alors ils font un effort pour trouver la syllabe paire. On peut au contraire leur prescrire d'éviter cet effort, et d'indiquer simplement les faits psychiques que la syllabe présentée évoque chez eux d'une manière immédiate.

P. a fait des expériences comparatives sur les résultats que donnent ces deux prescriptions différentes après 20 lectures, suivies de trois minutes de conversation. Il a mesuré la durée des réponses au compteur à secondes. Comme on pouvait s'y attendre, la prescription d'éviter l'effort (l'instruction libre, comme il l'appelle, donne lieu à une proportion beaucoup plus petite de réponses justes, environ trois fois plus petite. Mais le temps d'évocation est beaucoup plus court dans le cas de l'instruction libre, et surtout il est beaucoup plus régulier, ce qui se comprend sans peine, puisque la recherche de la syllabe juste se fait par des opérations variées dont chacune demande du temps.

P. conclut de là que, par les méthodes employées jusqu'à présent pour l'étude expérimentale de la mémoire, on ne peut pas atteindre les lois élémentaires qui gouvernent le cours des images, mais seulement des faits complexes où, à côté des lois élémentaires, interviennent les influences de la volonté et de la réflexion. Il reprend donc tout le problème de la mémoire, en discutant beaucoup, mais aussi en faisant

des observations et des expériences. Il y applique sa méthode de l'attitude passive. Puis, pour la reproduction, afin qu'elle soit aussi peu préparée et aussi peu volontaire que possible, il fait agir ce qu'il appelle un « motif de reproduction »; par exemple, il fait entendre la première syllabe d'une série, à l'improviste, pendant que le sujet lit un journal, et le sujet doit observer scrupuleusement ce qui apparaît à sa conscience, en s'interdisant de faire aucun effort de recherche.

Le fait qui fournit la principale idée directrice est ce que l'auteur appelle « l'action secondaire » (*die Sekundärwirkung*) de toute sensation ou suite de sensations formant un ensemble. Une sensation reçue passivement, par exemple une sensation auditive produite par le variateur de Stern (non par le piano, dont la corde continue à vibrer), cesse à un moment qui se remarque aisément. Tout de suite après, on en peut observer une image immédiate, qui est l'action secondaire de la sensation. Cette image immédiate n'est pas constante : elle reste approximativement constante pendant un certain temps, puis sa vivacité, son « degré de conscience » s'abaisse rapidement. Toutefois elle ne disparaît pas d'une façon brusque, mais il y a un moment où l'on doute si l'image existe encore ou non. Sa durée est plus ou moins longue, et elle est d'autant plus longue que la sensation a été plus intense, plus prolongée, plus consciente, et, au moins dans certaines limites, plus fréquemment répétée.

Si, au lieu d'une sensation unique, nous envisageons une succession de deux sensations, les choses sont déjà plus compliquées. Nous avons d'abord la première sensation, puis la deuxième et en même temps l'image immédiate de la première, puis un stade « post-perceptif », dans lequel la succession est perçue en même temps que les deux images subsistent comme états secondaires unis et formant une image totale. Si, au lieu de deux sensations successives, nous avons deux sensations simultanées, il se forme encore, grâce aux actions secondaires des deux sensations, une image totale. Et si le nombre des sensations qui se succèdent ou se rencontrent est plus grand, il se forme toujours une image totale, mais dont les parties peuvent ne plus être nettement différenciées dès que le nombre de ces parties dépasse deux ou trois. Cette formation d'une image totale est appelée *synthèse additive*, et elle va jouer un rôle capital dans l'explication des faits relatifs au cours des images.

La thèse générale est que la réapparition des images peut s'expliquer entièrement en éliminant la notion d'association. La réapparition n'est autre chose que le renouvellement de l'action secondaire ou événement secondaire. Dans le cas où il s'agit d'un ensemble complexe d'images, par exemple d'une série de syllabes lues un nombre suffisant de fois, la reproduction, que nous pouvons supposer provoquée par la première syllabe, est d'abord la reproduction de l'image

totale dans son ensemble, sous forme condensée et confuse; puis les syllabes se distinguent suivant un ordre tout différent de celui de la lecture, et finalement l'événement secondaire qui a été antérieurement le résultat des lectures se reproduit d'une façon plus ou moins complète. Ce qui détermine l'ordre suivant lequel les syllabes se différencient, c'est leur degré plus ou moins élevé de reproductibilité, et non pas la contiguïté des perceptions dans la lecture, ou l'enchaînement associatif que l'on a coutume d'admettre.

P. entend prouver cette thèse au moyen d'expériences analogues à celles de Müller, mais dans lesquelles le sujet garde l'attitude passive. Il emploie d'abord des séries de deux couples de syllabes, qui sont lues par l'expérimentateur, deux ou quatre fois, en un temps de trois secondes. Puis, après une pause de cinq secondes, le sujet lit autre chose, par exemple un journal, pendant trente ou soixante secondes, suivant les cas. Ensuite, le motif de reproduction agit, c'est-à-dire que l'expérimentateur prononce la première syllabe, ou bien le mot « maintenant » (ce détail n'est pas clair), et le sujet fait et expose son observation subjective. Le résultat général de cette observation subjective est que l'image reproduite ressemble à l'événement secondaire à un stade plus ou moins avancé de son développement, au point que dans beaucoup de cas il y a complète identité. L'événement secondaire est une image auditive totale condensée de manière à représenter les quatre syllabes simultanément. Il n'est pas rare que certaines syllabes, qui ont pris un sens, apparaissent comme des parties dominantes de cette totalité : en général, la première syllabe et la dernière ont un degré de conscience plus élevé que celles du milieu. Cette image totale reste passablement constante pendant trois secondes. Mais, malgré la simultanéité, il y a aussi une succession réelle qui est « vécue ». Il arrive même que les sujets décrivent l'état psychique comme comportant une accentuation successive des syllabes; mais cela doit être mis au compte de la complication motrice. Il s'agit de successions à l'intérieur de l'image totale, et non pas de syllabes successives. La preuve en serait que, en interrogeant le sujet après une, deux ou trois secondes, d'une façon imprévue, on obtient la certitude que, dans la première seconde, la pluralité simultanée des syllabes existe bien dans l'image auditive. Il ne s'agit donc pas d'une reproduction successive des syllabes comme celle qu'admet Müller dans le schéma de l'enchaînement associatif.

J'interromps ici cette analyse objective d'une tentative curieuse pour exclure l'idée d'association de la psychologie. Il se trouve là, d'ailleurs, des idées intéressantes, propres à prendre place dans l'analyse de la réapparition des images. Notamment il est bien possible que ce que P. appelle l'événement secondaire, et que Exner appelait autrefois l'image primaire, soit le même phénomène qui redevient conscient dans la réapparition. Et aussi c'est un fait inté-

ressant et exact que le souvenir d'une série de syllabes, aussi longtemps que la série est mal fixée, reparaît d'abord comme un ensemble indistinct qui se différencie et s'ordonne graduellement. Mais cette image totale ne peut comprendre une pluralité simultanée qu'à la condition que les termes qui forment cette pluralité ne soient pas distingués : dès qu'ils se distinguent les uns des autres, ils sont pensés d'une façon successive. Quant à vouloir qu'ils soient pensés comme successifs dans un acte mental qui les saisit pourtant en simultanéité, on a beau dire qu'il s'agit là d'une succession réelle et d'une succession vécue, je ne peux pas y voir autre chose qu'une contradiction.

Je reprends maintenant l'analyse. Un des faits les plus importants que Müller et Pilzecker aient étudiés est celui des inhibitions, qui se présentent sous plusieurs formes. P. retrouve ce fait, mais, pour bien marquer son opposition aux idées de Müller, il l'appelle *détraction*. Si on lit un couple de mots artificiels, ou de syllabes, l'événement secondaire se développe comme nous avons vu tout à l'heure. Mais, si le couple de mots est suivi d'un deuxième, puis d'un troisième, le degré de conscience du premier se trouve abaissé : c'est, pour P., de la détraction rétrograde, et cette même influence s'exerce de la part du troisième sur les deux premiers. D'autre part, le premier agit d'une manière analogue sur le deuxième et le troisième, et c'est alors de la détraction antérograde. — Mais l'abaissement du degré de conscience par lequel se révèle cette détraction aurait grand besoin d'être défini, car il ne suffit pas, pour en faire une notion scientifique, de faire appel à l'intuition de phénomènes, primaires ou secondaires, possédant des degrés de conscience différents.

P. emploie cette notion de détraction pour expliquer ce qui se passe lorsqu'il substitue, à ses séries de quatre syllabes, ce qu'il appelle de plus grandes actualités, par exemple des séries de douze syllabes. Une série de ce genre peut se diviser en trois parties de chacune deux couples; le commencement, le milieu et la fin. Or, en comparant l'événement secondaire d'une série isolée de quatre syllabes avec celui d'une des parties de même longueur, d'une série de douze, on constate l'influence de la détraction. Une série isolée de quatre syllabes reste présente comme événement secondaire, et reste reproductible, pendant au moins vingt secondes, tandis que le degré de conscience d'une série de douze syllabes est abaissé, après trois secondes, dans des proportions colossales. Le commencement et la fin sont moins abaissés, et la fin l'est moins que le commencement : c'est que la fin ne subit qu'une détraction antérograde, le commencement ne subit qu'une détraction rétrograde, tandis que le milieu subit les deux; de plus, la détraction antérograde est plus faible que la rétrograde, d'où l'avantage de la fin par rapport au commencement. En même temps, il y a une diminution de la différenciation

qui est parallèle à cet abaissement du degré de conscience. Il apparaît aussi, avec les longues séries, un fait nouveau : ce sont des irrégularités, tenant à ce que certaines syllabes sont plus frappantes que les autres et prennent une position dominante dans l'événement secondaire. Mais c'est tantôt une partie, tantôt une autre, qui a ainsi son degré de conscience relevé.

Quant à la reproduction, à condition qu'elle soit passive, simplement provoquée sans que le sujet y fasse un effort volontaire, elle consiste en un développement plus ou moins rapide de l'image totale. Les parties qui se différencient les premières sont celles qui ont la plus grande reproductibilité, c'est-à-dire celles qui ont eu, dans l'événement secondaire, le plus haut degré de conscience et la plus longue durée. P. rejette donc la théorie d'Ebbinghaus et de Müller, d'après laquelle une série est fixée lorsque les associations principales, celles qui sont progressives immédiates, sont devenues plus fortes que les associations secondaires (progressives médiates et régressives).

L'importance du fait que les éléments les plus frappants d'une série sont ceux qui se différencient les premiers est mise en lumière par d'autres expériences, dans lesquelles les séries sont formées pour partie de mots dépourvus de sens et pour le reste de mots significatifs. Naturellement, ce sont les mots significatifs qui se différencient dans la plus forte proportion, et le fait est encore interprété comme concluant contre la théorie de l'enchaînement associatif.

P. rejette de même les théories de Müller sur l'inhibition générative et l'inhibition effectuelle, et sur la *Perseverationstendenz*. En particulier, là où Muller voit une concurrence d'associations, P. prétend qu'il existe simplement une agglutination d'images totales. Il essaie enfin d'expliquer par les mêmes idées certains faits de la vie mentale, notamment l'intelligence des mots et celle des groupes de mots.

Rêves. — F. Hacker (A, XXI, 1-131), d'après des observations prolongées pendant 450 nuits, avec notation immédiate des rêves et analyse immédiate, établit un certain nombre de faits parmi lesquels il en est d'intéressants. Il a d'ailleurs tenu compte des degrés de profondeur du sommeil, et il a établi la courbe de son sommeil par la méthode de Michelson : le maximum de profondeur est atteint avant la fin de la première heure, et la décroissance est ensuite à peu près régulière jusque vers l'heure ordinaire du réveil.

L'auteur, qui est un élève de Külpe, s'est appliqué tout spécialement à étudier la façon dont se comporte la pensée, et il a trouvé une dissociation très fréquente des images et de la pensée, ou du moins c'est à une dissociation de ce genre qu'il attribue certaines particularités du rêve que l'on a bien souvent relevées. Par exemple, il rêve qu'il arrive par un chemin de fer électrique dans une ville : la station est entourée d'un cirque de rochers, etc. La ville dont il s'agit est

Salzbourg, et le rêve comprend diverses images qui ne laissent aucun doute à ce sujet. Mais il manque complètement la conscience que c'est Salzbourg : « Je ne pouvais pas, dit-il, individualiser l'image de la ville », de sorte que la ville est perçue comme si elle était inconnue. La pensée qui, dans l'état de veille, aurait accompagné les images, fait donc défaut ici. Il en est de même dans les cas où le rêveur croit voir devant lui son père ou son frère, mais sans avoir l'idée que l'homme qu'il voit est son parent. Et cette interprétation me semble juste et suffisamment justifiée par les faits.

Mais l'auteur est conduit par son idée directrice à admettre que la pensée peut exister aussi dans le rêve comme séparée des images, et ici la preuve est beaucoup plus difficile à fournir. Il explique très clairement que, dans les cas dont il s'agit, et dont Bühler aurait trouvé le type dans les faits de veille, « le signifié est indépendant des images : le sujet ne porte pas son jugement d'après une image, mais il sait ce qu'il pense avant d'avoir une représentation sensorielle ». Et cette forme de dissociation se rencontrerait d'une façon plus frappante encore dans le rêve, parce que les images y sont plus fortement en relief que dans la veille. Dans le fait qui est présenté comme exemple typique, l'auteur rêve qu'il montre son habitation à un ami, mais ils se trouvent au bord du Rhin, et l'ami dit : « On a une vue admirable sur le Rhin. » Or ils sont dans l'habitation du rêveur, mais la maison et la chambre, à l'exception de la couleur du tapis, ne ressemblent pas à cette habitation, et c'est la parole de l'ami, relative à la vue sur le Rhin, qui a évoqué l'image d'une maison sur le bord du Rhin. — Il me semble que ce rêve ne prouve nullement qu'une pensée sans image a précédé et provoqué une apparition d'images. Nous avons plutôt là un cas très commun de mélange de deux séries de représentations qui occupaient l'esprit simultanément pendant le sommeil, et que le moi, en passant du sommeil à la veille, a saisies à la fois sans pouvoir les séparer et les classer d'une façon raisonnable. J'ai autrefois cité des faits nombreux pour expliquer cette union confuse de séries d'images comme un des caractères les plus frappants du rêve complexe. En tout cas, même si cette interprétation est incomplète, celle de H. est certainement loin d'être prouvée.

La dissociation de la pensée et des images se présente d'une façon très fréquente relativement aux images verbales. Mais les faits cités par H. me semblent avoir le même sens que ceux qui concernent les images concrètes. Ils montrent que les mots perdent souvent leur signification dans le rêve, c'est-à-dire que les images verbales perdent pendant le sommeil la puissance d'évoquer les autres représentations qui en forment le sens, et cela n'a rien d'étonnant, puisque l'activité proprement intellectuelle se trouve dans le rêve, sinon tout à fait supprimée, du moins très affaiblie, ainsi que l'auteur le montre bien. Mais je ne vois pas que les idées se présentent dans le rêve sans être

accompagnées d'images verbales. Il arrive bien que, au cours d'une série de représentations où les images verbales occupent une place, l'esprit qui rêve éprouve l'impuissance, que connaît aussi parfois l'esprit éveillé, de trouver un mot dont il a besoin, et c'est certainement à propos de faits de ce genre que l'on peut soutenir de la façon la plus plausible que la pensée précède les images. C'est d'ailleurs sur des faits analogues que s'appuyait Binet lorsqu'il a exposé pour la première fois, dans l'*Étude expérimentale de l'intelligence*, sa théorie de la pensée sans images, même sans images verbales. Et H. rapporte que, dans un rêve, ayant besoin du mot *Bergspitz*, et ne le trouvant pas, il dit à la place : *Bromide*, ce qui donne une absurdité. Mais ce fait même montre qu'il s'agit bien ici d'une rencontre de deux séries d'images qui se sont développées d'une façon indépendante, car H. ajoute, pour expliquer l'apparition de ce mot, qu'à l'époque de ce rêve il s'est beaucoup occupé de chimie, et notamment du brome. D'ailleurs ces unions illogiques d'images ne se produisent pas seulement au réveil par suite du brusque rétablissement de la conscience éveillée, mais aussi dans le sommeil même, par suite de la puissance organisatrice que peuvent y acquérir certaines images : cette puissance n'a pas besoin, pour être réelle et même forte, d'être logiquement réglée.

Je crois donc que les observations de H. prouvent qu'il y a dans le rêve une dissociation de la pensée et des images, en ce sens que les images, concrètes ou verbales, s'y trouvent fréquemment dépourvues de la portée intellectuelle qu'elles possèdent pendant la veille, mais non pas en ce sens que la pensée existerait comme indépendante des images, surtout des images verbales. La théorie de la pensée sans images, pour le dire en passant, est née de ce sentiment juste que les représentations intellectuelles ne se réduisent pas aux images, et elle s'est appuyée sur les observations de Binet montrant qu'elles peuvent exister assez fréquemment sans être accompagnées d'images concrètes. L'exagération a été de soutenir qu'elles peuvent exister aussi sans images verbales. La vérité est probablement qu'elles ont besoin d'une espèce quelconque d'images, et que, à défaut d'images concrètes, elles s'accompagnent d'images verbales, qui sont plus commodes pour la pensée abstraite.

Plusieurs différences notables paraissent être bien établies entre les rêves de sommeil profond et ceux de sommeil léger. Dans le sommeil profond, les jugements et les raisonnements sont beaucoup plus rares, les images d'événements anciens deviennent plus nombreuses, les excitations extérieures et les sensations qu'elles provoquent ont moins d'influence sur le contenu des rêves, et, chose plus singulière, les images visuelles forment presque exclusivement le contenu des rêves de sommeil profond. Sur ce dernier point, il est probable que c'est là un fait particulier à l'auteur.

Perception visuelle de la forme. — P. Schilder (A, XX, 36-77) étudie ce qu'il appelle les sensations autocinétiques. Voici de quoi il s'agit. On regarde une ligne droite lumineuse, de préférence dans la chambre noire et avec un dispositif qui permette de faire varier la longueur et la largeur de la ligne, ainsi que de modifier les autres conditions de la perception, et, après un certain temps de fixation, on s'aperçoit que la ligne est animée de petits mouvements ondulatoires qui lui donnent l'apparence d'un serpent ou d'une chenille en marche. De même, on regarde un point lumineux, et on le voit prendre un mouvement oscillatoire analogue. Quelquefois aussi les points lumineux, surtout quand ils sont très petits, disparaissent momentanément, et ce dernier fait peut s'observer quand on fixe des étoiles. Des observations de ce genre ont été faites depuis longtemps par Purkinje, puis par Helmholtz, et d'autres, notamment Exner. S. les étudie à son tour, principalement le premier, et il cherche comment le phénomène se développe, et aussi comment varie le temps nécessaire pour qu'il apparaisse, ce qu'il appelle le temps de latence.

Ce temps est beaucoup moindre pour une ligne étroite que pour une ligne large : il peut être de cinq à six secondes, et même moins, dans le premier cas, tandis qu'il atteint facilement quinze à vingt secondes quand la ligne a trois quarts de millimètre de large. Si la ligne est interrompue, et par suite formée d'une suite de lignes courtes, le temps devient plus court que si la ligne est longue ou continue. Une ligne de points très petits se met très vite en mouvements très rapides. La fatigue rétinienne favorise le phénomène : la preuve en est que si, après l'avoir observé, on ferme les yeux le temps de compter jusqu'à cinq, le phénomène reparaît après quelques secondes; mais si l'on laisse la rétine se reposer plus longtemps, par exemple en comptant jusqu'à trente, il faut fixer la ligne pendant dix à quinze secondes avant qu'elle recommence à se mouvoir. Le phénomène est plus rapide encore si l'on met des verres sombres devant les yeux, ou si l'on regarde de loin. Le phénomène persiste en image consécutive, positive aussi bien que négative, et il peut se produire sous cette forme même si l'on interrompt la fixation avant qu'il ait commencé à apparaître; il est plus accentué dans l'image consécutive que dans la perception qui précède; il se renforce vers la fin de l'observation, au moment où l'image consécutive va disparaître ; si la ligne est assez large, on reconnaît dans l'image consécutive que ce sont les bords qui paraissent se mouvoir.

A quoi faut-il attribuer ces sensations, qui ne peuvent avoir qu'une origine subjective? La musculature interne de l'œil est exclue, pour diverses raisons, notamment parce que l'atropine ne modifie pas le phénomène. D'autres faits, principalement les expériences sur les images consécutives, excluent aussi les muscles qui enveloppent le globe oculaire. L'hypothèse de l'auteur est que le phénomène repo-

serait, au moins pour ce qui est des changements de forme de la ligne, sur des processus rétiniens. Une excitation visuelle n'agit pas uniquement sur la région de la rétine qu'elle frappe, mais l'impression s'étend dans le voisinage de cette région : il suffit de supposer que l'impression est soumise à un mouvement de va-et-vient, mais cela est tout à fait hypothétique. D'autres hypothèses secondaires sont nécessaires pour rendre compte de tous les faits. Cependant les faits sont intéressants en eux-mêmes, parce qu'ils montrent que la perception visuelle de la forme ne dépend pas exclusivement des mouvements oculaires, mais est liée d'une façon directe à des phénomènes rétiniens autres que ceux qui provoquent les sensations des couleurs.

Perceptions de la peau. — M. Ponzo (A, XXII, 390-394) décrit un nouvel esthésiomètre, qui paraît présenter des avantages réels par rapport aux meilleurs qui existent. Il a la forme d'un compas muni d'une poignée. Une vis permet d'écarter graduellement, ou de rapprocher les deux branches. Les pointes, au lieu d'être dans le prolongement des branches, sont fixées aux extrémités par des vis, perpendiculairement à la direction des branches. Elles sont mobiles, et, par suite, on peut employer des pointes d'os ou de bois pour produire des sensations de pression, des pointes de cuivre pour des sensations de température, de fines aiguilles d'acier pour des sensations de piqûre. Par suite aussi, l'on peut règler la surface d'excitation à volonté et même on pourrait sans doute remplacer les tiges rigides par des crins flexibles pour agir seulement sur les points sensibles et pour exercer sur ces points des pressions connues. Mais, même avec des tiges rigides, l'appareil permet de régler les pressions d'une façon qui paraît plus commode que ce n'est le cas avec les esthésiomètres à pression graduée qui existent déjà. Dans l'esthésiomètre de Griesbach, on peut bien graduer la pression, mais il faut prendre la précaution d'arrêter le mouvement de pression quand le curseur arrive sur le trait que l'on a choisi : rien n'est plus facile que de presser trop ou trop peu. Avec l'appareil d'Ebbinghaus, il faut prendre des précautions très délicates pour que les deux pointes ne s'enfoncent pas complètement dans les gaines de métal où se trouvent les ressorts : car, si elles s'enfoncent complètement, les gaines touchent la peau et troublent la perception. Le nouvel appareil qui est décrit ici est certainement mieux conçu. Chacune des deux branches est double, c'est-à-dire est composée d'une tige rigide et d'une lame formant levier qui est placée au-dessus : c'est à l'extrémité de cette lame que l'on fixe les pointes excitatrices, et l'expérimentateur appuie les pointes sur la peau jusqu'à ce que les lames se soulèvent. De plus, la longueur des leviers peut être réglée au moyen d'une glissière et ainsi on gradue les pressions à volonté. Enfin l'appareil semble, par sa forme générale, permettre l'application simultanée des pointes par un expéri-

mentateur un peu exercé. Mais, de plus, il possède des interrupteurs au moyen desquels on peut l'introduire dans un circuit électrique et enregistrer rigoureusement le moment où les deux pointes sont appliquées. Chaque expérimentateur peut ainsi vérifier, et au besoin corriger, son mode d'application. Quatre expérimentateurs ont ainsi fait des essais montrant que, lorsque l'application des deux pointes n'est pas parfaitement simultanée, l'intervalle entre les deux applications ne dépasse pas quelques millièmes de seconde : il est donc négligeable.

M. Ponzo (A, XXII, 105-107) décrit un autre appareil qui peut rendre des services dans l'étude de perceptions locales de la peau : il l'appelle *Dermolocalimètre*. Il est composé essentiellement d'une tige verticale, terminée à la partie inférieure par une pointe d'ébonite, à la partie supérieure par une poignée. Il y est fixé à la partie inférieure une règle graduée, et, en haut, au-dessous de la poignée, un disque transparent de celluloïde, divisé en degrés. Quand on a fait des expériences de localisation, marqué sur la peau chaque point excité, et marqué aussi les points où le sujet croit avoir été touché, l'appareil permet de mesurer très rapidement les erreurs commises, au point de vue de la distance et de la direction. Ce travail ordinairement long et fatigant, pour le sujet et pour l'expérimentateur, quand on le fait au moyen d'un décimètre et d'un rapporteur, peut être abrégé notablement par l'appareil nouveau.

F. Kiesow (A, XXII, 50-104) reprend la question, déjà étudiée autrefois par Weber et Szabadföldi, de l'influence exercée par la température sur la perception intensive de la pression. Weber plaçait sur la peau, de préférence sur la peau du front, des pièces de monnaie, dont les unes étaient à la température de la peau, tandis que la température des autres était abaissée jusque vers — 4 à — 7° C : les pièces froides étaient senties comme notablement plus lourdes. Weber interprétait le fait comme signifiant que les impressions de température sont de même nature et ont les mêmes organes que les impressions de pression, c'est-à-dire que les variations de température de la peau auraient pour conséquences des tractions ou des pressions des papilles analogues à celles que produit une pression mécanique. — En 1865, Szabadföldi fait sur la même question une expérience différente : il compare les poids apparents de disques de bois placés aussi sur le front, et dont les uns sont à la température d'au moins 50°, tandis que les autres sont à la température indifférente, c'est-à-dire ne produisent ni sensation de chaud ni sensation de froid : les disques chauds, à égalité de poids réels, paraissent plus lourds. Ce sont là des faits singuliers, sur lesquels Kiesow a fait travailler d'abord le Dr Chinaglia, qui a tiré de ses expériences une communication à l'Académie des Sciences de Turin (XLV, p. 356, 1910), et sur lesquels il a ensuite travaillé seul.

Il a employé des pièces de monnaie, de cuivre, d'argent et de nickel, des disques de bois, d'autres corps encore, et il a pris les précautions nécessaires pour obtenir des faits bien établis. L'expérience de Weber est confirmée d'une façon très nette et variée. Si l'on place sur la peau du front deux poids égaux, de métal, de bois, de carton, de liège, quelles qu'en soient la largeur et l'épaisseur, le poids chaud est toujours senti comme plus léger que le poids froid. L'excitation froide, l'abaissement de température de la région impressionnée, donne lieu à une sensation de pression : si les objets sont très légers, que par exemple ils ne soient sentis qu'au moment où on les applique sur la peau, il suffit de donner à l'un la température de la peau et de refroidir l'autre pour que le poids froid cause une sensation persistante de pression, tandis que l'autre n'est plus senti. Si on laisse tomber sur le front une goutte d'eau tiède et une goutte d'eau à zéro, la première est à peine sentie ou n'est sentie qu'au moment de l'application comme une pression légère, la deuxième produit une sensation de pression passablement forte. Si l'on place l'une à côté de l'autre deux rondelles de papier à filtrer, l'une sèche, l'autre imbibée d'éther ou de chloroforme, la première est à peine sentie, la deuxième, en raison de l'évaporation, donne lieu à une sensation nette de pression. Une goutte d'éther ou de chloroforme, qu'on laisse tomber avec précaution sur le front, agit de même. — La même illusion se produit aussi, d'une façon nette, sur la région temporale, la paupière, l'os de la hanche, la joue, le menton, le pavillon de l'oreille, le bout du nez, la nuque, le dos de la main quand la main est fermée. On l'obtient encore passablement sur le milieu et la partie inférieure de l'avant-bras, mais moins bien sur le sternum, le genou, la peau du ventre, la face palmaire de la main, le bout des doigts. — L'illusion peut être très forte. Une pièce d'argent de 2 francs, à la température de — 5° C., est sentie par un sujet comme ayant le même poids que d'autres pièces à 39°, dont le poids total est de 29 grammes. Dans des cas extrêmes, le rapport des poids sentis comme égaux a été beaucoup plus élevé; il a atteint 12 ou 13 avec des pièces de monnaie; il a dépassé 19 avec des disques de bois dont l'un était à zéro, tandis que l'autre avait à peu près la température de la peau.

Quant à l'expérience de Szabadföldi, K. la confirme aussi, mais surtout il la complète. L'objet porté à la température de 50° paraît plus lourd lorsqu'on le compare avec un objet de même poids qui est légèrement chauffé ou dont la température est indifférente. Mais, si on le compare avec un corps plus froid, c'est ce dernier qui paraît le plus lourd. D'une façon générale, si l'on compare un corps dont la température reste à zéro avec un autre que l'on échauffe graduellement à partir du point d'indifférence, on constate que la différence apparente entre les deux poids grandit d'abord en même temps que la différence de température, jusqu'à ce que le corps chaud s'approche

de la température où il va commencer à provoquer des sensations douloureuses : à partir de ce point, la différence de poids paraît de plus en plus petite, jusqu'à ce que l'on arrive au point où l'on est obligé d'arrêter l'expérience parce que la douleur devient insupportable.

La loi générale de l'illusion est donc qu'un corps paraît plus lourd quand il cause, en même temps que la sensation de pression, une sensation de froid, ou bien une sensation douloureuse de chaud. — L'illusion est d'autant plus forte que la surface impressionnée est plus étroite. Par exemple, le diamètre étant de 15 mm., une pièce de monnaie à zéro est sentie comme ayant le même poids qu'une pile de pièces à la température de la peau dont le poids est en réalité 12 ou 13 fois plus fort; ce rapport de 12 ou 13 s'abaisse à 8 ou 9 quand le diamètre des pièces est de 20 mm.; il tombe à 7 pour un diamètre de 25 mm., à 3 ou 3,5 pour un diamètre de 30 mm. Mais ce rapport, qui mesure l'illusion, ne varie pas d'une façon appréciable si l'on fait varier la valeur absolue des poids comparés. Par exemple, là où le poids froid de 5 gr. paraît égal au poids chaud de 35 gr., le poids froid de 10 gr. paraît égal à un poids chaud de 70 g.

D'autres faits curieux sont apparus au cours des expériences. L'un est que le poids froid paraît, non seulement plus lourd, mais aussi plus étendu, que le poids chaud. Par exemple, une pièce de dix centimes, convenablement refroidie, dont le diamètre est de 30 mm., donne l'impression que l'on a posé sur la peau un écu italien, dont le diamètre est de 37 mm.; tandis que, si l'on chauffe la pièce de dix centimes, elle paraît avoir le diamètre d'une pièce de cinq ou de deux centimes, c'est-à-dire 25 ou 20 mm. — L'autre fait est que les objets froids paraissent être enfoncés plus profondément dans la peau que les objets chauds. Si par exemple on pose sur la peau, l'un à côté de l'autre, deux disques de bois de mêmes poids et de mêmes dimensions, dont l'un est froid et l'autre chaud, le disque chaud paraît, non seulement plus étroit et plus léger, mais il paraît aussi placé sur un plan plus élevé que le disque froid : le disque froid paraît s'enfoncer dans la peau, tandis que le disque chaud semble seulement la toucher. Et à mesure que la différence de température entre les deux corps diminue, ce phénomène diminue aussi graduellement, jusqu'à ce qu'il disparaisse quand les deux corps arrivent à la température d'indifférence.

Quant à l'explication de tous ces faits, K. essaie de la donner en prenant comme point de départ l'hypothèse de von Frey sur la nature de l'impression produite dans les corpuscules du tact et dans les couronnes nerveuses des poils par une pression mécanique; la pression aurait pour effet de modifier la concentration des liquides contenus dans les corpuscules, et, en raison de cette modification, une action chimique serait exercée sur les terminaisons nerveuses. L'abaissement

de température causé par les objets froids aurait le même effet par suite de la contraction des tissus. La propagation de l'abaissement de température expliquerait aussi l'illusion relative à la grandeur des surfaces impressionnées. L'explication de l'influence exercée par l'augmentation de température est conçue dans le même sens, mais elle me semble plus laborieuse. Les différences présentées par les diverses régions de la peau tiendraient à des différences dans la densité des organes sensoriels, à la valeur de leurs seuils d'excitation et à l'épaisseur de l'épiderme, qui est particulièrement faible sur le front. Dans l'ensemble, l'explication serait donc physiologique, presque uniquement. Mais la portée de ces faits me paraît grande, parce qu'ils montrent le rôle joué par l'addition de sensations d'espèces différentes dans la perception de la quantité, intensive et extensive, et même dans la perception de la position.

Psychologie appliquée à l'éducation. — J. O. Vértes (Z, LXIII, 18-128) résume de longues expériences faites sur la mémoire des écoliers par la méthode que Rauschburg emploie pour la mesure de la mémoire. C'est une application de la méthode des évocations justes. On lit à l'enfant des couples de mots, on lui fait répéter chaque couple, puis, quand la série, de 6 ou de 9 couples, est terminée, après quelques secondes, on lui donne le premier terme de chaque couple, et il doit répondre en indiquant le deuxième. On utilise les réponses ainsi obtenues pour la mesure de la mémoire immédiate. Afin de mesurer la mémoire de conservation, on répète l'épreuve d'interrogation après un jour, puis après sept jours.

Quelques détails de technique sont à relever. Pour faire comprendre aux enfants ce que l'on attend d'eux, on les exerce avec trois couples de mots signifiant : bleu — rouge, grand — petit, beau — laid. De plus, à l'interrogation, on note comme réponse précise toute réponse donnée en moins de quinze secondes. Si l'enfant n'a pas répondu dans ce délai, on l'invite à ne pas chercher davantage, et l'on passe au couple suivant. Quand apparaît une réponse fausse, on l'avertit, en lui disant : « faux ». Dans certains cas, il se corrige et la réponse est notée comme réponse vraie après correction. S'il ne corrige pas de lui-même, et dès le premier essai, on note une réponse fausse.

On pense obtenir par là trois mesures mentales :

1° Le champ de la mémoire (*Gedächtnisumfang*), c'est-à-dire le rapport du nombre des réponses précises, augmenté de la moitié du nombre des réponses corrigées, au nombre total des couples employés; cette quantité est désignée par A (*Amplitudo*);

2° La durée des réponses, désignée par T (*Tempus*), et calculée comme moyenne probable du temps des réponses précises;

3° La capacité de la mémoire (M : *Memoria*), posée comme égale à $\frac{A}{T}$.

Chacune de ces mesures est appliquée à la mémoire immédiate et à la mémoire de conservation. Mais l'auteur se borne à donner des

résultats pour la mémoire immédiate, obtenus avec deux groupes d'écoliers, l'un de 58, l'autre de 70, âgés de six à treize ans.

Le champ de la mémoire est de 83 p. 100 environ dans les deux groupes. Il dépasse 70 pour plus des neuf dixièmes des enfants. Il croît à mesure que l'on passe des classes inférieures aux classes plus avancées. Il croît aussi avec l'âge. Il est plus élevé pour les bons élèves que pour les faibles. Il est plus grand pour les filles que pour les garçons, pour les enfants de familles riches que pour les enfants pauvres.

Le temps de réponse diminue à mesure que les enfants sont plus avancés dans leurs classes. Mais, en envisageant l'âge, on trouve un fait imprévu, et qui ne semble pas fortuit, car il se présente dans le groupe de 58 enfants comme dans celui de 70; c'est que la durée moyenne de la réponse est de 2 secondes ou 2',15 pour les enfants de six à sept ans, de 1',9 ou 1',8 pour ceux de huit à neuf ans, et il se relève à 2 secondes pour ceux de dix à onze ans. Ce résultat serait dû à ce que chez les filles la mémoire subit un recul vers cet âge. Les bons élèves répondent plus vite que les mauvais, et, dans l'ensemble, les filles répondent plus vite que les garçons (1',6 contre 2 secondes), et les riches que les pauvres.

La comparaison du champ de la mémoire avec la durée des réponses montre que, aux différents points de vue considérés, les deux quantités sont en rapport inverse l'une de l'autre : une exception existe cependant au point de vue de l'âge.

En appliquant enfin la formule de la capacité de la mémoire, on trouve que la mémoire est meilleure à mesure que l'on passe des classes inférieures, aux plus avancées, et à mesure que les enfants deviennent plus âgés : toutefois il apparaît encore ici un léger recul chez les filles de dix à onze ans. Le parallèle est complet entre la capacité de la mémoire et le progrès scolaire. Les filles se montrent encore, dans l'ensemble, supérieures aux garçons, et les riches supérieures aux pauvres.

L'article contient encore quelques résultats statistiques d'importance secondaire, sur le rapport de la capacité totale avec le champ de la mémoire et avec le temps de réponse, sur les corrections, les cas nuls, et la persévération ou persistance. Mais je suis surpris que la mémoire dite de conservation ne soit mentionnée que dans l'exposé de la méthode. Est-ce que la méthode des évocations justes, qui donne des résultats concordants et dignes d'être publiés quand on l'applique à la mémoire immédiate, se montrerait impropre à la mesure de la mémoire de conservation?

Temps de réaction. — P. Salow (S, VII, 1-82) fait une histoire très détaillée des recherches qui ont eu pour objet, depuis une cinquantaine d'années, les temps de réaction. Dans une première période, on a envisagé la réaction comme un tout susceptible de présenter des

variations relatives, et l'on a étudié la dépendance de sa durée à l'égard des diverses conditions qui peuvent la modifier : nature et degré des excitations, nature du mouvement de réaction, caractère simple ou composé de la réaction et de l'acte mental qu'elle comprend, exercice, fatigue, intoxications, états émotionnels. En 1888, Lange découvre la distinction de la réaction sensorielle et de la réaction motrice, et dès lors le problème du type de réaction passe au premier plan, quoique, dans cette seconde période, les questions qui avaient fait l'objet des premières recherches continuent à être étudiées. Cet exposé historique n'est qu'une introduction à des recherches positives nouvelles qui permettront d'apprécier les résultats acquis.

J. Grassi (Z, LX, 46-72), a fait à Rome, au laboratoire de Sancte de Sanctis, des mesures de temps de réaction simple en faisant varier les conditions au point de vue de la direction de l'attention. On emploie le chronoscope de d'Arsonval, et les excitations sont appliquées à diverses régions de la peau. Dans un cas, on fait toute une série de mesures en excitant la peau au même endroit. Dans un autre cas, le point où l'excitation est appliquée change d'une mesure à l'autre. Dans un troisième cas, le changement est périodique, c'est-à-dire que, après avoir appliqué l'excitation un certain nombre de fois à un endroit déterminé, on passe à un autre endroit; et, comme le sujet arrive à deviner à quel moment le changement va avoir lieu, on modifie l'expérience en faisant le changement après un nombre d'excitations qui varie de 7 à 14.

Le temps de réaction, dans les mêmes conditions, se montre variable, chez un même sujet, d'un jour à l'autre et de l'après-midi au matin. Il en résulte que l'on ne peut comparer ensemble que des expériences faites dans une même séance. Les variations que l'on obtient, pour une même région, en expérimentant à des jours différents, ne paraissent pas obéir, comme on aurait pu s'y attendre, à la loi de l'exercice. Par exemple, pour la tempe gauche, en cinq jours différents qui se répartissent du 30 décembre au 18 janvier, on obtient successivement, en millièmes de seconde, les valeurs suivantes : 159, 184, 160, 140, 141. Sur le menton, en trois jours répartis dans la même période, on obtient : 182, 168, 194. Ces nombres, qui sont des moyennes de 25 mesures, ne prouvent certainement pas qu'il existe une influence de l'exercice, et pourtant je ne crois pas qu'on puisse affirmer que cette influence n'existe pas : les expériences sont trop peu nombreuses pour avoir un sens à ce point de vue, en raison de la facilité avec laquelle le temps de réaction est modifié par des causes multiples.

L'auteur a cherché par un autre procédé s'il est possible de saisir une influence de l'exercice : elle a calculé, pour 16 séries de 25 réactions, le temps des 10 premières et le temps des 10 dernières. Le résultat est encore négatif : dans 8 séries, le temps est plus court pour les 10 premières réactions; dans les 8 autres, c'est le contraire.

Mais elle ajoute que, dans toutes les séries, elle n'a jamais inscrit les 4 ou 5 premières réactions, car elles appartiennent au temps exigé pour l'ajustement (*Anpassung*) de l'attention. C'est là, sans doute, un procédé conforme à la technique ordinaire, mais il me semble pourtant très regrettable que l'on dédaigne ainsi les premières réactions, car les anomalies numériques qu'elles présentent mériteraient d'être analysées avec un soin tout spécial.

Les résultats positifs sont plus solides. Lorsque le point excité est le même dans toute la série, le temps de réaction est plus court que lorsqu'on change de point à chaque réaction. Dans le cas où le changement de point a lieu après qu'un certain nombre d'excitations ont agi sur un même point, le changement provoque un allongement du temps de réaction. Les réactions qui se produisent alors sont appelées par l'auteur réactions de passage. Si par exemple on passe du côté gauche de la figure ou bras gauche, le temps de réaction s'élève de 202 à 257. On a un résultat analogue si l'on passe du bras à l'avant-bras : la différence est alors de 39 millièmes de seconde. Si l'on passe d'un point à un autre point de la même région (avant-bras, jambe, dos), la différence est de même sens, mais elle est plus faible : elle tombe à 23, 20 et même 14 millièmes. — Enfin, dans quelques expériences du premier type (où le point est toujours le même), on a intercalé de temps en temps, sans que le sujet pût le prévoir, une excitation sur une autre région de la peau. Il en est résulté naturellement une émotion de surprise, et le temps de réaction s'est élevé de 171 à 290, de 190 à 320, ou même de 157 à 308.

Comment faut-il comprendre ces faits? L'hypothèse de l'auteur, appuyée par l'observation subjective, est que l'attention a besoin d'un certain temps pour passer de l'image d'un certain point à l'image d'un autre, absolument comme la perception visuelle a besoin d'un certain temps pour passer d'un objet à l'autre. Même c'est là plus qu'une comparaison : la perception locale du point touché s'accompagne ordinairement d'une image visuelle, et le mouvement attribué ici à l'attention serait le mouvement imaginatif d'une vision mentale. — A dire vrai, cependant, il y a des normaux, sans parler des aveugles-nés, chez qui la perception locale d'un point touché sur la peau ne s'accompagne pas d'une image visuelle : il serait utile de savoir comment ils se comporteraient dans des expériences du même genre que celles qui sont rapportées ici.

FOUCAULT.

Analyses et Comptes rendus

E. Régis et A. Hesnard. — La Psychoanalyse : *Ses applications médicales et extramédicales*, in-12, Paris, Alcan, 384 p.

Ce livre vient à son heure pour l'instruction du public français. Il est le premier ouvrage contenant une exposition complète et une critique impartiale de cette nouvelle forme de psychologie ignorée ou peu connue même de gens qui font profession de s'intéresser aux études psychologiques. A la vérité, dès 1910, dans cette *Revue*, M. Kostyleff a fait connaître la théorie du rêve de Freud, point de départ de la psychoanalyse; plus tard, de temps en temps les applications de la doctrine, publiée dans *Imago*; Maeder dans l'*Année psychologique* (1912), Pierre Janet dans son Rapport au Congrès de Londres en 1913 ont contribué à répandre les idées théoriques de Freud, soit pour les approuver, soit pour les combattre. Dans le numéro d'août 1914 de cette *Revue*, nous avons essayé d'indiquer les contributions de la psycho-analyse à la Logique des sentiments : mais ces études fragmentaires et éparses ne pouvaient remplacer une exposition détaillée et systématique.

« En dépit de ses exagérations, de ses outrances, de ses allures mystiques, voire de ses étrangetés, cette doctrine — disent nos auteurs —, est loin d'être sans grandeur. »

« Remarquons, au reste, que dans cette œuvre d'allure paradoxale qui tranche en apparence si nettement sur les opinions psychologiques communes, et derrière les fantaisies les plus risquées du dogme pansexualiste, il existe quelques idées fondamentales fécondes rappelant les tendances les plus classiques de la psychologie et de la psychiatrie contemporaines. Ces idées se retrouvent chez tous ceux qui veulent assurer à la Psychologie les fondements puissants de l'activité inconsciente, de la vie infantile, de l'affectivité et des mouvements; expliquer la perpétuelle évolution dynamique de l'organisation psychique par le jeu agissant de la mécanique instinctive; montrer que la psychonévrose est une fonction d'ordre émotif ou affectif dont l'épanouissement intellectuel est indissociable de son substratum organique ». (P. iii.)

L'ouvrage est divisé en deux parties : 1° La théorie de la psychoanalyse; 2° Ses applications aux psychoses, aux névroses et sa thérapeutique. Nous n'avons à nous occuper ici que de la première partie.

Au début de cette partie, les auteurs nous présentent une esquisse

de la philosophie de Freud et de son École qu'ils dénomment avec raison « un psychisme dynamique ». Il y a un fond commun avec cette psychologie très récente (comme celle des *Principes de psychologie biologique* d'Ingenieros) qui s'intitule énergétique et est évidemment issue de la doctrine générale d'Ostwald. Dans le cas particulier cet « énergétisme » s'affirme par la priorité accordée aux *affects* et aux mouvements. De plus, dans la distribution de l'énergie entre les divers complexus qui font agir, les variations quantitatives, suivant qu'elles renforcent tantôt un complexe tantôt un autre, ont une grande importance. Ce renforcement peut se produire dès l'enfance. — Ce fait joue un grand rôle dans les explications des psycho-analystes; son action inconsciente peut rentrer plus tard dans la conscience.

La partie la plus connue du système de Freud est sa thèse du « pansexualisme » c'est-à-dire sa réduction de l'activité affective au seul instinct sexuel, à la *libido*.

A la vérité, Freud a protesté contre ces critiques en disant qu'on prend le mot instinct sexuel dans un sens trop restreint et trop grossier et qu'il lui donne une signification plus large et plus noble. C'est, en effet, une originalité de sa doctrine d'admettre que, même avant la puberté, la sexualité se révèle dès le début de la vie extra-utérine par certains faits qu'il a notés avec beaucoup d'ingéniosité et c'est pourquoi son École s'est tant occupée d'événements qui se sont produits durant la première enfance et restent ensevelis dans l'inconscient tant que la psycho-analyse ne s'est pas appliquée à les remettre au jour.

Ceci nous conduit à la méthode qui est une partie très importante du système de Freud et de ses adeptes. Elle consiste à soumettre le sujet à des interrogations minutieuses, patientes, longues, qui durent quelquefois des années, à épier toutes les démarches, les attitudes autant que possible à l'insu du sujet. C'est donc en fait une *extrospection*, une analyse de l'intérieur, mais faite du dehors par un autre qui doit interpréter. On trouvera dans le livre de MM. Régis et Hesnard beaucoup d'exemples et d'observations qui montrent les méthodes en acte avec les résultats. C'est une sonde jetée dans l'inconscient et qui souvent révèle au sujet ce qu'il ignore, a oublié ou ne veut pas ressusciter. Il y a, en effet, un état qui dans le langage de l'École s'appelle la « Censure ou le refoulement ». Voici en quoi il consiste.

Notre personnalité est un complexe formé de plusieurs complexes (c.-à-d. de tendances à l'action) qui sont souvent en lutte entre elles. Quelques-uns sont « refoulés » par l'influence des impératifs moraux, sociaux, religieux qui agissent sur eux comme une censure et tend à les maintenir en dehors de la conscience. Par exemple, un chagrin d'amour lointain produit des désordres physiques et moraux, permanents, dont le malade ne soupçonne pas les causes. C'est au psychoanalyste de le découvrir chez le malade, de l'interpréter et de le guérir, s'il le peut, en l'empêchant d'agir dans l'ombre.

La partie critique de l'ouvrage est divisée en deux sections : la critique médicale que nous omettons et la critique psychologique.

Celle-ci (p. 287 à 343) nous paraît une des portions les plus importantes du livre. Elle est étendue, fouillée dans les détails, pénétrante, impartiale, conduite avec la finesse et l'habileté d'un psychologue de profession. Mais nous devons nous borner aux points principaux.

« Nous nous sommes efforcés, disent les auteurs (p. 292 et suiv.), de rendre dans cet ouvrage l'aspect essentiellement systématique de l'œuvre de la Psychoanalyse. A ce point de vue elle n'est comparable à aucune autre œuvre médicale, et elle frappe par une allure philosophique tellement manifeste qu'on l'a, avec raison, rapprochée de certains systèmes de psychologie métaphysique. C'est dire qu'elle a du système les qualités et les défauts : qualités théoriques de clarté de synthèse, d'harmonie, qui satisfont l'esprit du dilettante et le délassent des recherches partielles, des accumulations patientes de menus faits, lesquelles sont la monnaie courante des méthodes médicales; défauts pratiques, qui se résument dans le caractère purement hypothétique de la théorie complètement indémontrable dans son ensemble.

« La doctrine de la psychoanalyse est également vraie ou fausse, entièrement satisfaisante ou entièrement inadmissible, suivant le point de vue auquel on se place — en dehors de toute conception scientifique — pour considérer la réalité, c'est-à-dire suivant qu'on a ou non la foi. C'est pourquoi il n'est guère possible de la critiquer, médicalement parlant, pas plus qu'il n'est possible de la vérifier expérimentalement, en l'absence d'unités pour en mesurer la portée. Elle est une théorie pure, une doctrine médico-philosophique. »

Kræpelin appelle la Psychoanalyse une « Métapsychiâtrie ». Dans une doctrine qui a des visées psychologiques et surtout médicales, il y a abus des conceptions générales, de la recherche des causes finales des tendances téléologiques.

Philosophiquement, la psycho-analyse repose sur deux « dogmes » fondamentaux : le panpsychisme et le pansexualisme.

Le premier se traduit par un dynamisme qui tend à expliquer tous les troubles de l'esprit par l'activité émotionnelle et motrice, au contraire de ceux qui préfèrent une explication statique, surtout intellectuelle, des symptômes des psycho-névroses. Ces symptômes sont exclusivement les effets du refoulement. Le mot seul est nouveau car, comme le remarquent nos auteurs, cette opération et ses effets ont été décrits depuis longtemps dans la psychologie classique : mais ils se refusent à admettre que cette pression de la censure suffise à tout. C'est une explication psychologique et même philosophique bien plus que clinique et médicale.

Quant au pansexualisme qui se résume dans cette formule « Les tendances refoulées sont toujours de nature sexuelle » c'est une véri-

table métaphysique. La *libido* est l'équivalent de la « Volonté de puissance », de « l'élan vital », de la « Volonté de vivre ». MM. Régis et Hesnard montrent par une énumération de faits que Freud a fait beaucoup d'emprunts à la psychologie contemporaine, à Charcot et à son école. Toutefois, ils reconnaissent que son étude du développement sexuel, à partir de la naissance, est original, ingénieux et ouvre une voie nouvelle.

Il faut une conception plus large des tendances de l'homme comme base affective de la genèse des psycho-névroses. Les névrosés ont une imagination de névropathes qui dépend moins de la timidité que d'un état général d'excitation.

Je regrette de ne pouvoir insister sur l'abus extraordinaire que l'École fait de prétendues explications par le symbolisme (p. 308 et suiv.). Comme elle prétend que le désordre des images et des idées n'est qu'apparent dans le rêve, dans les névroses et même dans le délire des psychoses; comme selon eux, au fond, il y a toujours une logique dans l'instinct sexuel, ils supposent dans ce désordre un ensemble de « symboles » tout à fait inattendus et très souvent scabreux. Comme pour expliquer, ils ne veulent suivre qu'une voie unique, — celle du pansexualisme, — ils sont parfois bien embarrassés. Il y a notamment une hypothèse si embrouillée et si peu probante que je renonce à l'exposer ; c'est la *surdétermination* (p. 310) d'une image ou idée, par le croisement ou la fusion de plusieurs séries hétérogènes (p. 310). MM. Régis et Hesnard font aussi remarquer que, par suite de la diffusion de la doctrine, deux courants se sont produits :

L'un, le plus ancien, originel, dont le caractère est spécialement médical et psychologique.

L'autre, de date plus récente, d'un caractère plutôt littéraire qui a recours à la psycho-analyse pour expliquer la genèse des mythes, des croyances religieuses, des légendes, des œuvres littéraires et artistiques. Mais il est clair que, dénuées du concours de l'expérience, les explications deviennent de plus en plus subjectives et fantaisistes.

« En somme, disent-ils, il n'est pas une notion fondamentale de la psycho-analyse qui ne puisse être retrouvée, à l'état rudimentaire sans doute, et dépourvue de toute interprétation, dans la psychologie classique. Si bien que nous croyons pouvoir conclure que, de toute cette formidable accumulation d'idées et de faits dont est sortie la Psychoanalyse, *une seule idée* est vraiment originale, essentielle, caractéristique de la doctrine de Freud et de ses élèves : l'idée de la sexualité universelle, le *dogme du Pansexualisme*. De toutes les autres, celle qui nous semble la plus dissemblable des conceptions classiques malgré sa parenté évidente avec les opinions médicales récentes sur les fonctions inconscientes, celle de *l'inconscient-réalité* interne, particulièrement importante dans le développement du système de Freud et de son Ecole, nous paraît au fond déduite de l'idée du Pansexualisme

qu'elle a précisée, élargie, et asservie à la pathologie des psychonévroses » (p. 330).

Les auteurs nous donnent ces inventaires des emprunts faits par les psycho-analystes aux travaux récents des psychologues dans divers pays. Ce n'est pas une critique car il y a emploi légitime de matériaux qui visent à l'objectivité. Mais ils ont aussi signalé leur proche parenté avec certaines philosophies médicales telles que le néo-vitalisme et ils écrivent en terminant : « Quant à la forme primitive dont dérivent toutes les tendances à l'action, elle est unique et se présente au philosophe sous la forme d'une puissance de création, d'une évolution continue, qu'on l'appelle *Élan vital ou libido*. Les élèves de Freud y voient, comme Bergson, une force de nature psychique, qui met en œuvre tous les mouvements de l'organisme humain comme elle suscite successivement, les formes évolutives de l'espèce. Tentant de rapprocher, à son sujet, la théorie phylogénique de Freud et la doctrine ontogénique de Bergson, ils concluent que la psycho-analyse est à l'espèce ce que la philosophie intuitive est à l'individu » (p. 358).

L'ouvrage se termine par une copieuse bibliographie des publications de Freud, de ses disciples et de ses critiques dans tous les pays. Elle est une preuve de la grande influence actuelle de la doctrine psycho-analytique. En France, où elle semble encore imparfaitement connue, il était désirable de posséder une exposition complète et critique de cette psychologie. Par les soins de MM. Régis et Hesnard elle est faite et bien faite.

Th. Ribot.

J. Wilbois. — Les Nouvelles Méthodes d'Éducation. L'Éducation du cœur et de la volonté, in-16, 179 p. F. Alcan, Paris, 1914.

La pédagogie de M. Wilbois est scientifique ou parle le langage de la science : elle se dit biologique et sociologique. Elle aime la symétrie : elle fait cadrer l'évolution de l'enfant à tous les âges (vie embryonnaire, petite enfance, âge ingrat, adolescence) avec celle de l'espèce (phylogénie antéhumaine, vie pastorale, agricole, moderne); elle établit ou pose la conformité du milieu scolaire et du milieu social (France et Russie, — Angleterre).

Étudiant l'éducation de la volonté, l'auteur la montre d'abord réalisée dans les écoles du type anglo-saxon, introduites en France par Demolins. Dans ces écoles, pour développer la volonté, on fait appel, dans « la petite enfance », au jeu, dans « l'âge moyen », aux habitudes, à l'entraînement, à l'effort, sans jamais user de contrainte, en s'appuyant sur l' « intérêt » ou l'attrait, selon les principes de W. James, en laissant l'enfant suivre son goût, aller à son objet de prédilection, son « hobby », en gagnant son cœur, en lui inspirant confiance, en ne le punissant point, mais en le faisant rougir de ses

fautes, en le forçant à les réparer, en n'usant point de récompenses, en se contentant de constater ses progrès. Les « jeux disciplinants » (football), les « travaux pratiques » renforcent cette éducation. L'École de Bedales, l'École des Roches ont créé, pour « l'adolescence », un système d'éducation mutuelle. Les grands élèves sont les tuteurs ou moniteurs des moyens et des petits : ainsi se fait l'apprentissage de la vie en commun, de l'autorité; la discipline est ferme et pourtant, en raison de la parité des âges, doit user de ménagements; la liberté est grande. L'action des professeurs, du directeur se réduit à unifier les procédés d'éducation, dont s'avisent d'eux-mêmes les moniteurs ou « capitaines ».

M. Wilbois prend comme exemple de « l'éducation du cœur » l'éducation instituée par Népluyeff dans l'école d'Ianpol. Cette éducation, selon lui, comprend : la préparation au mariage, à la direction, l'éducation du sentiment national et du sentiment religieux. Préparer l'enfant au mariage pur, indissoluble, par la pratique de la chasteté, par la culture des sentiments, de la tendresse, par l'étude des devoirs ou obligations économiques, sociologiques qu'il crée, voilà le programme. Il est vaste et de plus détaillé, précis. De même on préparera le « dirigeant », le futur patron, en lui inspirant la « bonté occidentale », c'est-à-dire active, telle qu'elle convient dans la société moderne.

J'ai analysé ce livre; je n'en ai pu rendre l'esprit dogmatique, confiant. Quand M. Wilbois expose les méthodes et les programmes d'une école, il ne distingue point entre le but visé et les résultats obtenus. Il croit aussi que tout s'enseigne et peut s'enseigner. Il ne voit pas que l'école ne sera jamais la vie, qu'elle n'en a point les responsabilités réelles et redoutables, qu'elle n'y prépare qu'indirectement et de loin. Son livre, si plein qu'il soit de faits, d'informations, d'actualités, est donc peu probant. La critique manque, c'est-à-dire le départ entre la rhétorique des programmes et la philosophie des réalités, entre les vœux ou promesses et les réalisations. Cette critique est sans doute importune ou gênante, mais la pédagogie qui s'en dispense, officielle ou officieuse, se discrédite et perd toute autorité.

L. Dugas.

Revue des Périodiques

Mind

(A quaterly Review of Psychology and Philosophy. Année 1914.)

Fascicule I. — F. C. S. Schiller : *La réfutation d'Aristote de la Logique « aristotélicienne ».* — L'auteur continue dans cet article ses attaques contre la Logique formelle en démontrant qu'Aristote lui-même était loin de la cultiver exclusivement et de lui accorder la valeur que lui accordent ses défenseurs actuels. Prédominante dans l'*Hermeneia* et les *Analytiques premières*, elle éprouve de nombreuses restrictions et transformations dans les *Topiques*, où les règles générales sont confrontées avec les cas particuliers. — Ce qui est vrai en général (ἁπλῶς), y est-il dit, n'est pas incompatible avec ce qui est faux dans des cas particuliers (τισίν). Ce qui veut dire qu'une universelle affirmative est parfois compatible avec une particulière négative.

J. S. Mackenzie : *La signification du réel.* — L'auteur fait une analyse pénétrante de quelques notions philosophiques, telles, par exemple, que celles de « Réalisme », « Idéalisme », « Agnosticisme », « Pragmatisme », « Monisme », « Pluralisme », « Subjectivisme », « Objectivisme », etc., pour montrer que la confusion dans la philosophie actuelle est due pour une large part à l'emploi ambigu de leur signification.

Harold J. Joachim : *Quelques considérations préliminaires sur l'Identité du moi.* — Quand on examine avec attention « l'individualité », il est impossible d'y découvrir un élément « immuable » et « essentiel » que pose la plupart des philosophes comme condition indispensable de son existence. Le moi doit plutôt être considéré comme un centre d'échanges et de rapports avec la totalité des choses. L'individualité est un univers d'actions et de réactions, un système de forces complexes.

L. P. Saunders : *Critique de la philosophie de l'Ordre du Dr Mackenzie.*

Fascicule II. — C. Loyd Morgan : *Les représentations* [*dans les actes instinctifs*] *sont-elles héréditaires?* — Il s'agit de savoir si les actes instinctifs sont accompagnés de la conscience de leur but. L'auteur admet leur présence dans quelques cas, mais les faits connus ne permettent pas une affirmation sans restrictions. L'animal surtout semble être incapable, autant du moins qu'on en peut juger par ses attitudes, d'attribuer une signification à ses actes du passé ou de l'avenir. Peut-être établit-il dans l'expérience présente une différen-

ciation entre l'acte en voie de s'accomplir et celui qui vient de se terminer; mais au delà de cette limite tout est obscur pour lui. Cette question n'a pas d'ailleurs, selon M. Lloyd Morgan, une importance capitale pour la solution des problèmes psychologiques.

Henry Rutgers Marshall : *Fonction psychique et structure psychique.* — Les psychologues du moment présent ont, semble-t-il, une tendance trop forte à déprécier la psychologie introspective et à mettre à sa place celle du « comportement » (behaviour), qui s'appuie principalement sur les réactions motrices de l'être vivant. Si cette conception devenait prédominante, un appauvrissement regrettable, quantitatif et qualitatif, en résulterait forcément pour les recherches psychologiques : car, quoi qu'on dise, la source psychologique la plus riche est et restera l'introspection.

F. Melian Stawell : *Quelques problèmes de philosophie.* — L'auteur discute dans cet article les points principaux du livre de M. Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, publié dans la Home University Series.

Horace M. Kallen : *James, Bergson et la Métaphysique traditionnelle.*

Fascicule III. — H. Wildon Carr : *L'aspect philosophique de la Théorie de l'interprétation des rêves de Freud.*

Howard W. Knox : *Green a-t-il répondu à Locke?* — Green s'étant voué complètement à l'hégélianisme est devenu par cela même incapable de comprendre l'importance de l'empirisme de Locke et son influence féconde sur toutes les philosophies ultérieures. Toutes ses argumentations témoignent d'une incroyable confusion et stérilité de pensée. C'est pourquoi son œuvre n'a eu aucun écho et ne diminue en rien la valeur réelle et durable de Locke.

C. D. Broad : *L'opinion de M. Bradley sur la Vérité et la Réalité.*

Robert F. Rattray : *La philosophie de Samuel Butler.* — Le livre principal de Butler, *Habit and Life*, publié en 1877 contient des idées qui furent exposées déjà par Hering en 1873 dans son travail intitulé *La mémoire comme fonction générale de la substance organisée.* Butler s'en est aperçu plus tard et n'a pas manqué de rendre pleinement justice à son devancier. Il continua ses investigations dans la même direction, enrichit la doctrine d'une certaine somme de nouvelles idées importantes et anticipa pour une grande part les vues de M. Bergson et celles de M. Ward et de M. Freud.

Fascicule IV. — George Trumbull Ladd : *La défense de l'Idéalisme.* — Temporairement étouffé par le pragmatisme et les doctrines similaires, l'idéalisme continuera pourtant à être la philosophie de prédilection pour tous les esprits élevés et véritablement pensants, car sa nécessité est indéracinable de la nature humaine.

E. H. Strange : *L'objectif, la vérité et l'erreur.* — L'auteur discute ces notions à propos de quelques publications récentes de Meinong, de Bradley et de Bertrand Russell.

William Warrand Carlile : *L'interdépendance sociale comme base de notre pensée.* — C'est une longue réfutation des théories qui attribuent à la pensée une base *a priori.* M. Carlile s'efforce de démontrer par contre que la pensée ne serait même pas possible sans l'influence et l'interaction sociales, qui l'engendrent, la soumettent à des vérifications constantes et lui procurent ainsi consistance et durée, variété et richesse de contenu.

B. Muscio : *La dialectique hégélienne.*

M. Solovine.

NÉCROLOGIE

FRANÇOIS PILLON

François Pillon directeur de l'*Année Philosophique*, est mort le 19 décembre 1914. Il était né en 1830. Il fit ses études de médecine, fut reçu docteur et n'exerça point. La médecine semble d'ailleurs l'avoir médiocrement attiré. Jamais il n'a fait appel à ses connaissances médicales pour soigner les siens ni pour diriger sa santé. Jamais, non plus, il ne les a fait intervenir dans l'examen d'un problème de philosophie ou de psychologie. La réalité se définissait à ses yeux en fonction de ce qui demeure, de ce qui vit par le souvenir, conséquemment en fonction de la conscience. Il rencontra Renouvier pendant sa seconde jeunesse et son esprit fit alliance avec l'esprit de Renouvier. L'alliance dura jusqu'à la dernière heure, et elle dura sans la moindre atteinte à l'indépendance des alliés. Renouvier aimait à consulter Pillon : il louait sa sagacité, son parfait équilibre mental, sa préoccupation d'être juste. Il n'eût point rendu les armes en cas de dissentiment; mais quand il pressentait un désaccord, il combattait pour la cause commune, avec moins de violence et d'âpreté. Je les ai vus souvent ensemble; j'ai constaté qu'ils arrivaient à se mettre d'accord en se faisant de mutuelles concessions mais qui n'allaient jamais jusqu'au sacrifice. Renouvier, cela va sans dire, comme tout chef d'école, ne transigeait guère. L'indépendance naturelle de Pillon, si elle ne le rendait pas intraitable le maintenait généralement inébranlable; il l'était sans raideur.

On sait quelle fut cette « cause commune » dont la défense valut à la philosophie française l'un des plus grands parmi ses maîtres, et l'un des plus vaillants parmi les ouvriers de sa pensée. Tous les philosophes ont consulté la *Critique Philosophique* fondée par Renouvier, en 1871, avec la collaboration de Pillon. Elle ne compte pas moins de trente-six volumes. L'*Année Philosophique*, fondée par Pillon avec la collaboration de Renouvier, parue deux ans avant la guerre de 1870, reparut après 1890 au décès de la *Critique Philosophique.* La librairie Alcan, mettait en vente, au mois de mai 1913, le vingt-troisième volume de l'*Année.*

Ainsi l'œuvre de Pillon est considérable : la richesse d'idées en est rare. Cette œuvre s'étend sur un demi-siècle, et elle embrasse tout le champ de la philosophie. Chose digne de remarque, Pillon n'avait guère les aptitudes d'un historien des doctrines. Ni la constitution, ni la discussion d'un texte ne le passionnaient. Cela n'empêcha point Pillon de travailler, presque toujours, à l'occasion d'un livre ou d'un auteur. Je me souviens d'un vigoureux article sur les attributs de Dieu. Cet article venait à l'occasion de Bayle, et de Bayle critiquant Spinoza. Inutile de dire que, dans l'étude en question, ni Bayle ni Spinoza ne figurent au premier plan. C'est Pillon qui parle, pour y défendre les idées de Pillon. — Et celles de Renouvier! — Prenez y garde. N'ai-je pas dit que Renouvier n'avait jamais joué, vis-à-vis de Pillon le rôle d'un remorqueur? Même dans ses dernières études, Pillon ne s'est point fait faute de juger Renouvier et, sur certain point, de lui refuser son assentiment.

Mais à quoi bon insister sur des différences qui sont moins de l'esprit que du caractère? Renouvier s'étonnait parfois de l'indulgence de Pillon à l'égard des adversaires du néo-criticisme, lui qui ne reculait, ni devant une condamnation, ni même devant une exécution. L'art d'exécuter était de ceux où il était maître. Pillon ne condamnait pas. Il n'exécutait pas. Il savait trouver les circonstances atténuantes, restant, après tout, du côté du ministère public, puisqu'il ne demandait jamais l'acquittement. L'amour que lui inspirait sa philosophie ne nuisait pas au culte qu'il avait voué à la philosophie : il savait l'aimer pour elle-même et ceux qui l'aimaient pouvaient compter sur sa sympathie. Le critique excellait donc chez lui à tempérer et à détendre les exigences du criticiste. — Et c'est par où cette longue vie passée à défendre des convictions fermes et fortes apparaît à ceux qui ont connu et aimé François Pillon, comme une longue leçon de justice, de tolérance, et, ce qui ne gâte rien, de bonne humeur.

LIONEL DAURIAC.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

CH. ELWOOD. — *Psycho-sociologie*, trad. franç. In.-8°. Paris, Giard et Brière.

H. de SAROTTON. — *Philosophie scientifique*. In-12. Paris, A. Michel.

THILLY. — *Hystory of Philosophy*. In-8. Halt, New-York.

RIND. — *Berkeley and Percival*. In-8. Cambridge, University Press.

KALLEN. — *W. James and H. Bergson*. In-8. Cambridge, University Press.

G. PRINCIPALO. — *Stidi Vichiani*. In-8. Messina.

Le propriétaire-gérant : F. ALCAN.

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD.

Les sciences morales et sociales et la biologie humaine[1]

La *Biologie humaine*, — qui doit être aussi essentiellement distinguée de la *Biologie animale* que celle-ci l'est de la *Biologie végétale*, — donne aux *Sciences morales et sociales* une base et un point de départ que la *Biologie générale* (comme toute autre science positive et expérimentale) est incapable de leur donner.

I

Les sciences morales et sociales et la biologie.

1. Dans toutes ces dernières années, spécialement depuis un demi-siècle, on s'efforce de divers côtés — avec des succès divers et, à mon sens, incomplets — on s'efforce de donner, à la *morale* et à la *sociologie*, une base et un point de départ scientifiques, en les rattachant à une science déjà existante et constituée : d'abord à la science des êtres vivants ou *biologie*; et ensuite, comme, pour la plupart des auteurs, les doctrines *monistes* paraissent démontrées, on arrive à rattacher les sciences morales et sociales à la science des corps bruts ou inanimés, à la *physicochimie*.

Pour la *morale*, on dit, avec Herbert Spencer : « Nous n'aurons pas une compréhension complète de la conduite en considérant seulement la conduite des hommes. Nous devons en effet la regarder comme une simple partie de la conduite universelle, de la conduite, telle qu'elle se manifeste chez tous les êtres vivants... la morale a pour sujet propre la forme que revêt la conduite univer-

1. Ce travail résume synthétiquement, sur la *Biologie humaine* et ses *rapports avec les sciences morales et sociales*, la doctrine, exposée et développée dans deux livres qui devraient paraître prochainement : 1° *La Biologie humaine*, Bibliothèque de philosophie scientifique (aurait paru en octobre 1914 sans les événements actuels); 2° *Devoirs et Périls biologiques*, Bibliothèque de Philosophie contemporaine (en préparation).

selle dans les dernières étapes de son évolution »; — avec Pierre Laffitte : « le résultat le plus fondamental du développement de la science est que tous les phénomènes sont soumis à des lois invariables, depuis les phénomènes géométriques jusqu'à ceux de l'homme et de la société »; — et avec Büchner : « l'homme, comme être physique et intelligent, est l'ouvrage de la nature. Il s'ensuit, par conséquent, que non seulement tout son être, mais aussi ses actions, sa pensée et ses sentiments sont fatalement soumis aux lois qui régissent l'univers... »

On peut bien dire que, pour ces auteurs, la morale devient réellement un simple chapitre de la science générale de l'univers tout entier.

Pour la *sociologie*, il en est de même : Auguste Comte, Spencer, de Greef déclarent que « les lois sociales sont de la même nature que les lois physiques ».

Novicow pose en principe que « tout ce qui n'est pas basé sur les sciences naturelles est fondé sur du sable » et ajoute : « nous avons jugé nécessaire d'appuyer nos opinions sur les données de la chimie et de la biologie ». C'est sur les lois et les faits biologiques que s'édifie la sociologie. Aussi n'arrive-t-on pas « à préciser les limites de cette science (la sociologie) par rapport à la biologie... Le domaine de la sociologie commence, à vrai dire, en même temps que celui de la biologie... La science est une comme la nature. Il n'y a aucune solution de continuité entre les domaines de la chimie, de la biologie, de la sociologie. »

Ailleurs, le même auteur dit : « les sociétés... sont des êtres vivants d'une nature particulière, mais obéissant cependant aux lois générales de la vie, étudiées par la science appelée biologie »; comme il avait dit antérieurement : « la sociologie sera organiciste (biologique) ou elle ne sera pas ».

Cela rappelle le mot de Mac Lood : « il est maintenant généralement admis que l'économique est une science physique ».

Partant de ce principe que « la science étant le système des lois, il ne saurait y avoir deux sciences là où il n'y a qu'un système de lois », Goblot conclut que la biologie et la sociologie, ayant des lois communes, ne forment qu'une science, « sont des subdivisions d'une seule science ».

2. Cette manière séduisante de considérer les sciences morales et sociales comme un chapitre de la biologie soulève immédiatement de grandes difficultés et de graves objections et aboutit, en définitive, à la *négation* de la morale et de la sociologie.

« La transition des actes indifférents aux actes bons ou mauvais se fait par degrés, dit Herbert Spencer; une conduite, où la moralité n'intervient pas, se transforme par des degrés insensibles et de mille manières en une conduite morale ou immorale. »

De même, Le Dantec étudie la volonté des plastides et remonte ensuite jusqu'à l'homme; il conclut que « le passage graduel et raisonné des protozoaires à l'homme autorise l'extension du principe de l'inertie à tous les corps de la nature ».

De cette fusion de la morale, non plus seulement avec la biologie, mais avec les sciences physicochimiques, on passe facilement et logiquement à la négation des idées de bien, de mérite, de responsabilité, qui sont la base même de la morale.

Pour Albert Bayet, l'idée « sainte, mais vieillie », de la responsabilité individuelle « craque » et on en peut, « sans témérité, prévoir la disparition ». « Dès l'instant, ajoute-t-il, qu'on admet, dans le monde social, l'existence de lois, en tous points semblables à celles qui régissent la chute d'une pierre [1], il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, responsable de ses actes, que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique... Xerxès, faisant frapper l'océan, nous fait sourire; car nous savons les mouvements des eaux soumis à des lois connaissables. Serons-nous moins risibles, un jour, nous qui frappons le criminel sans songer que des lois analogues soulèvent la tempête et suscitent les crimes? Notre geste apparaîtra-t-il moins ridicule et moins vain? » Donc, en définitive, conclut-il, « ne rédigeons pas un code de devoirs; la science ne connaît ni devoirs ni responsabilité » — c'est-à-dire supprimons la morale.

Cette doctrine est aussi funeste à la *sociologie* : l'inféodation à la biologie et à la physicochimie a des effets déplorables sur la socio-

1. « Il y a, écrivait Auguste Comte à M. Valat en 1824, des lois aussi déterminées pour le développement de l'espèce humaine que pour la chute d'une pierre. »

logie, qui est entièrement faussée alors dans son point de départ et ses principes.

Dans cette doctrine, il faut rapprocher la societé humaine, non seulement des sociétés animales mais des associations en général, du monde inanimé comme du monde vivant. Novicow a bien montré l'association, dans l'univers entier, à tous les degrés de l'échelle, depuis les atomes de la vie inorganique jusqu'aux sociétés beaucoup plus complexes des animaux (famille, troupeau, bande); « on ne peut fixer aucune limite à l'association ».

Alors il faut naturellement appliquer à la société humaine la loi générale qui régit toutes les associations, la loi de la lutte et de la bataille. Entre toutes ces associations, « la lutte est un phénomène universel. Elle s'opère entre les atomes et les molécules d'un corps, entre les corps célestes, entre les cellules d'un organisme et entre les différents membres d'une société ». « La lutte est tour à tour chimique, astronomique, biologique et sociale. » Elle devient la base de la sociologie.

Le Dantec a ainsi démontré que « l'égoïsme est la seule base de toute société »; pour le biologiste, dit-il, l'exposé des droits de l'homme revient à dire à un groupe d'individus : « vous êtes plus forts que ceux qui vous oppriment; unissez-vous et vous les opprimerez à votre tour jusqu'à ce que la désunion se mette parmi vous ». Chez les abeilles, « l'esprit de la ruche » est une habitude séculaire, qui est « l'équivalent de notre sentiment du devoir ». Les familles humaines, les clans, les nations ne sont basés que sur « le respect réciproque d'égales capacités de nuire ». Les sentiments de fraternité ne sont nés chez l'homme que par la guerre et expriment uniquement l'union contre l'ennemi commun...

Nous savons, disait déjà Haeckel, « que toute la nature organique de notre planète ne subsiste que par une lutte sans merci de chacun contre tous... La lutte féroce dans la société humaine n'est qu'une faible image de l'existence de combat, incessante et cruelle, qui règne dans tout le monde vivant »; et son traducteur Vacher de Lapouge s'écrie (très logiquement) : « à la formule célèbre qui résume le christianisme laïcisé de la Révolution : liberté, égalité, fraternité, — nous répondrons : déterminisme, inégalité, sélection ».

« La vraie morale, dit Jean Weber, dans un article cité par

Fouillée, est celle du fait... Le fait accompli comporte toujours toute admiration et tout amour, puisque l'univers qui peut le juger, est à ce moment conséquence de ce fait. Ainsi, nous appelons bien ce qui a triomphé... La perfection, c'est d'exister... La raison du plus fort est toujours la meilleure : cette proposition voudrait être une audace; ce n'est qu'une naïveté. »

Toute la sociologie revient à la formule de Bismarck « la force fait le droit »; en première page de la science de la société humaine ainsi comprise, on doit proclamer avec Nietzsche, Hobbes et Spinoza, que « la force, c'est la source du droit[1] ». (Duprat.)

Je n'ai pas besoin d'insister pour montrer que vouloir édifier une sociologie sur des principes de ce genre, c'est la ruiner d'avance, la supprimer, en décréter l'inexistence.

Ces principes, loin de résoudre les problèmes sociaux que la sociologie doit résoudre, les aigrissent et les aggravent. Bouglé, qui combat ces idées, a très bien montré à quoi aboutirait, en sociologie, l'application de la loi, biologiquement générale, de la lutte pour la vie : la constitution, de plus en plus accentuée par l'hérédité, de castes plus fortes, s'arrogeant le « repas du lion ». Ce serait l'aggravation incurable du conflit et de la lutte perpétuels entre l'individu et la société. « Il y a là, dit Palante (cité par Georges Bohn), une antinomie analogue à celle que Schopenhauer a découverte entre l'individu et l'espèce. L'individu est sacrifié à la société comme il est sacrifié à l'espèce. » Une société, organisée et dirigée sur les mêmes principes que les sociétés animales, ne pourrait pas vivre[2].

Au lieu d'aider l'humanité à éteindre les luttes de classes, à organiser la société en progrès continu vers un but idéal, cette sociologie hâterait la mort de la société, en la ramenant en deçà des premières époques de son existence, en supprimant tous les progrès réalisés et lentement accumulés depuis la création et en rendant à l'homme son rang, physiquement inférieur, dans l'échelle animale.

1. Voir : La science, le droit et la force; les conclusions de la biologie humaine, *Le Correspondant*, 25 octobre 1914, p. 198.

2. De cette société, uniquement basée sur la biologie générale, on pourrait dire ce qu'Anatole France a écrit de la république des pingouins : comme Agrippine, elle portait dans ses flancs son meurtrier.

« Le problème social se manifeste à son point culminant sous la forme du problème moral le plus passionnant qui préoccupe la conscience contemporaine, celui des rapports de l'individu et de la collectivité. » (Palante.)

Ce problème social, objet de la sociologie, ne peut être posé que par une science, qui prend pour point de départ l'idée de *solidarité* qui doit unir tous les hommes, l'idée *d'aide mutuelle*, de *collaboration*, de *coopération*, qui est l'opposé du principe biologique de la lutte : les hommes ne sont pas nés pour lutter les uns contre les autres; ils sont nés pour s'aider les uns les autres et collaborer ensemble au progrès incessant et indéfini de l'espèce.

« La société, dit Goblot, c'est l'homme utile à l'homme. » Il ne faut pas, avec Auguste Comte et Herbert Spencer, confondre le *fait social* avec le *fait collectif*. Quoique Durkheim considère ce « prétendu axiome » comme le « contrepied de la vérité », il faut admettre, avec Herbert Spencer, qu'une « société, au sens scientifique du mot, n'existe que lorsque, à la juxtaposition des individus, s'ajoute la coopération ».

« Ce n'est pas la lutte pour la vie, dit Léon Bourgeois, c'est l'*union pour la vie*, qui paraît être la loi de l'évolution humaine. »

Il faut se garder d'opposer, comme le voulait Diderot, l'homme naturel à l'homme civilisé et à l'homme social; l'homme naturel, vrai et normal, est l'homme qui se conforme aux règles de la société humaine : *la sociologie humaine ne peut pas être confondue avec la sociologie animale.*

Tout le monde reconnaît aujourd'hui qu'un des grands principes de la sociologie est le devoir d'assistance aux infirmes, définitivement inutiles à la société et incurables, même aux malades dangereux pour leurs semblables (contagieux, insociables...). Il est impossible d'admettre ceci dans une sociologie basée sur la biologie générale c'est-à-dire sur une science commune à l'homme et à tous les êtres vivants

Si on considère l'espèce humaine comme une espèce animale ordinaire, pourquoi serait-on obligé d'assister et de soigner ses concitoyens, voire même ses parents, malades et incurables, ou son père infirme? Ce sont des bouches inutiles, des non-valeurs pour la société et pour l'espèce. Pourquoi ne répudierais-je pas mon conjoint, dès que la maladie le rend producteur moins fécond et ne le

remplacerais-je pas par un semeur plus vigoureux? Pourquoi donnerait-on de l'argent à des œuvres de sauvetage de l'enfance? pour sauver quelques êtres souffreteux qui ne rapportent rien à la collectivité, d'autres même qui nuiront à l'espèce, si on les laisse vivre. Il vaut mieux l'Eurotas.

« Est-il conforme, dit Bayet, à l'intérêt social que des institutions charitables atténuent dans une société les effets de la sélection?... En vérité, quel talent pourrait nous persuader que la conservation artificielle des idiots, des vieillards en enfance est un bien pour la société? » Certainement; c'est là un principe qu'il est impossible de soutenir au nom de la biologie animale : on abat un animal devenu inutile ou un chien enragé et on ne permet la reproduction qu'aux mâles sélectionnés...

Tout le monde reconnaît, je pense, qu'il en est autrement quand on parle des hommes. Une *sociologie*, qui veut exister et être vraie, ne peut pas l'oublier et *ne peut donc pas être rattachée à la biologie, science de* TOUS *les êtres vivants.*

3. Comment sortir de cette grave difficulté? D'un côté, nous sentons tout l'intérêt qu'il y aurait à étayer les sciences morales et sociales sur une science positive; de l'autre, nous comprenons l'impossibilité qu'il y a à rattacher la morale et la sociologie à la science, qui paraît la plus proche et la plus apte à recueillir ces sciences : la biologie.

D'où vient cette impuissance de la biologie à fonder les sciences morales et sociales? uniquement de ce fait que la biologie est la science de *tous* les êtres vivants, tandis que la morale et la sociologie sont *propres à l'homme* et ne peuvent pas prendre pour point de départ des considérations communes à tous les êtres vivants.

Bouglé a bien nettement montré le caractère *humain* que doivent avoir les sciences morales et par conséquent la sociologie.

« D'ailleurs, dit-il, qu'ils soient des hommes, en effet, animaux singuliers non pas seulement par leur complexité, mais par leur conscience, voilà le fait décisif, qui explique pourquoi la différenciation devait produire dans le monde social des effets tout autres que dans le monde organique et pourquoi les catégories qui conviennent à celui-ci ne sauraient se transposer fidèlement à celui-là... Parce qu'ils sont des hommes, c'est-à-dire des êtres

critiques, les éléments du corps social sont capables de raisonner sur le sort qui leur est fait par la différenciation et de travailler à limiter ou à rectifier ses effets, s'ils les jugent injustes. Les cellules coopèrent aveuglément et se laissent, sans crier, asservir dans l'organe; mais les hommes sont capables de réfléchir sur leur coopération même, de comparer ce qu'ils donnent avec ce qu'ils reçoivent... Nous ne pouvons finalement oublier, comme le voudrait la sociologie biologique, que nos sociétés sont faites d'hommes; et que ce seul caractère, comme il change les conditions, est capable de modifier les fins et les conséquences de la lutte pour la vie. Et d'abord ce n'est pas seulement pour vivre animalement et, si l'on ose dire, bêtement, que les hommes font effort, mais pour bien vivre... Ce sont, en un mot, des organismes capables d'idéal et cet idéal pourra intervenir jusque dans la concurrence naturelle. »

Des considérations montrent l'insuffisance de la contribution, apportée à la sociologie humaine par l'étude des sociétés animales, étude de laquelle Espinas et bien d'autres ont espéré dégager quelques lois communes à toutes les sociétés! Ces lois communes ne peuvent porter que sur la finalité biologique générale (conservation et défense de l'individu et de l'espèce en général) sans tenir compte des caractères particuliers que présente cette finalité quand il s'agit de l'homme.

De tout cela il résulte que la plupart des objections faites à l'inféodation des sciences morales et sociales à la biologie disparaîtraient, s'il était question, non de biologie générale (science de tous les êtres vivants) mais de *Biologie humaine* (science de l'homme). On comprend facilement pourquoi.

Seule, la Biologie humaine tient compte du psychisme humain, qui joue un rôle de tout premier ordre en morale et en sociologie, qui a des caractères tout à fait distincts de ceux du psychisme des animaux, même le plus élevés et le plus voisins de l'homme; psychisme humain, dont la biologie générale ne peut pas s'occuper, puisqu'elle a pour but la recherche de ce qu'il y a de commun à tous les êtres vivants sans exception, « l'étude des caractères et des phénomènes vitaux, indépendamment des différences spécifiques et individuelles[1] ».

1. « Il y a une science de la vie qu'on appelle biologie générale... La biologie

Pour donner une base vraiment scientifique aux sciences morales et sociales, il s'agit donc d'établir l'existence d'une Biologie humaine, c'est-à-dire d'une science, qui doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale.

II

La biologie humaine; ses caractères distinctifs.

4. Pour établir l'existence d'une *Biologie humaine*, il faut d'abord préciser l'objet et la méthode de cette science.

L'objet de cette science est l'*homme*, *espèce fixée* depuis un très grand nombre de siècles. Ceci différencie la Biologie humaine de l'anthropologie.

En effet, l'anthropologie, qui, étymologiquement, est la « science de l'humanité » (James Hunt), est surtout, sinon exclusivement, l'étude du genre humain « dans ses rapports avec le reste de la nature » (Broca). C'est une science « née d'hier », qui « s'appuie sur l'anatomie et sur la biologie, sur la géographie et la linguistique, sur la zoologie, la paléontologie et l'archéologie »...

La Biologie humaine, au contraire, étudie et décrit l'espèce humaine fixée et la vie de l'homme en lui-même, *en dehors de ses origines évolutives*, se servant de la biologie générale uniquement pour mieux éclairer le fonctionnement de l'homme lui-même. C'est une science vieille, sinon comme le monde, du moins comme la médecine. Car *Biologie humaine et médecine se confondent* (la médecine étant vraiment la *science de l'homme*, bien portant et malade, comme l'envisageait Barthez, ou la *physiopathologie*). — C'est ce qui permet aux médecins de s'intéresser à ces questions, tandis que la biologie générale échappe à leur compétence.

Ainsi comprise, la Biologie humaine reste une *science*, qui a son objet propre et doit se servir exclusivement de la *méthode* ordinaire

générale recherche des lois, qui s'appliquent à *tous* les êtres vivants de *tous* les groupes... Ainsi le livre de Claude Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux* est le type des ouvrages de biologie proprement dite. » (Félix Le Dantec.)

des sciences en général : méthode scientifique[1], *positive* et *expérimentale* — méthode qui peut être et est nécessairement *objective* et *subjective*.

Ce dernier point est contesté.

L'observation subjective est, pour Le Dantec, une méthode frappée « d'avance » d'une « absolue stérilité »; en l'employant, on prend « vis-à-vis du monde une attitude analogue à celle du Fakir, qui se contemple le nombril ». — Il est certain que, pour étudier les choses « que l'on ne peut connaître que par la méthode objective », il est puéril d'employer la méthode subjective; mais la Biologie humaine n'est pas de ces sciences dans lesquelles la méthode objective est seule possible : l'autoobservation psychologique peut contribuer à éclairer et à analyser le domaine du psychisme humain, qui est grave entre tous, plus étendu et plus compliqué que le nombril du Fakir.

Le danger de la méthode subjective apparaît si on veut en étendre les résultats aux autres êtres vivants; mais cette *erreur anthropomorphique* disparaît quand on étudie, non la biologie, mais la Biologie humaine — dans cette dernière science, on n'a à redouter et à éviter que l'*erreur amibomorphique*.

Cela posé, pour établir ses droits à l'existence indépendante, comme science distincte, la Biologie humaine doit s'appuyer beaucoup plus sur l'étude des *fonctions* ou *physiologie* que sur l'étude des *formes* ou *morphologie* (anatomie).

C'est une idée générale, qui tend à devenir classique aujourd'hui : la médecine tout entière (la biologie générale comme les biologies particulières) doit être actuellement orientée vers le *penser physiologique*, qui doit dorénavant remplacer le *penser anatomique*, comme base de la science de l'homme. De même, ce n'est pas sur la morphologie mais sur la physiologie qu'il faut se baser pour établir les ressemblances ou les dissemblances des espèces comme des individus.

Dès lors, il est facile de remarquer que la sériation continue des êtres vivants, qui fait rapprocher l'homme des autres êtres

1. La Biologie humaine ne comprend pas toutes nos connaissances sur l'homme; elle comprend uniquement celles qui nous sont révélées par la méthode scientifique (*positive* et *expérimentale*).

vivants jusqu'à l'amibe et au microbe végétal, est entièrement basée sur les caractères morphologiques. Les analogies, qui rapprochent l'homme des autres animaux, ont été vues, étudiées et soulignées à l'époque où l'on faisait des découvertes en morphologie et anatomie comparées. Aujourd'hui, quand on fait l'étude comparée des fonctions, on arrive à des résultats absolument différents.

De même que les divers microbes se distinguent par leur fonction et non par leur forme, de même le cerveau de l'homme peut ressembler beaucoup à celui d'autres animaux, alors que la fonction psychique est absolument différente chez l'un et chez les autres. Le rapprochement basé sur les analogies morphologiques induirait en erreur, tandis que la différenciation basée sur les caractères physiologiques conduira à des déductions rationnelles et scientifiques.

Les auteurs, qui rapprochent tous les êtres vivants et même tous les corps, dans une série continue aboutissant à l'homme, partent en général d'un principe « plus ou moins inconsciemment impliqué »; c'est « l'affirmation que l'arrangement ou la combinaison d'éléments ne fait apparaître aucune activité nouvelle qui serait hétérogène aux activités des éléments composants. L'homme est une argile vivante, disent Diderot et Cabanis; et, d'autre part, c'est un être pensant. Comme il est impossible de faire sortir ce qui pense de ce qui ne pense pas, il faut donc que l'argile ait un rudiment de pensée. » Mais, comme le fait remarquer Dastre, ce n'est pas là un axiome; c'est une hypothèse. J'ajouterai : une hypothèse inexacte quand on veut l'appliquer aux êtres vivants.

Le microbe pathogène a des propriétés toutes différentes de celles du microbe saprophyte, qui a cependant la même forme et les mêmes apparences matérielles. De même, pour les évolutionnistes les plus convaincus, si l'homme a eu un protozoaire très simple pour ancêtre, les cellules, qui le composent aujourd'hui, n'ont, avec le protozoaire initial qu'une analogie morphologique, mais en diffèrent totalement au point de vue fonctionnel c'est-à-dire au point de vue de la vie et de sa caractéristique.

Donc, *la recherche et la détermination des caractères différentiels, qui distinguent l'homme des autres êtres vivants, doivent se faire, non par l'étude morphologique ou anatomique, mais par l'étude fonction-*

nelle ou physiologique de l'homme, comparé aux animaux le plus rapprochés de lui.

5. D'abord, l'*homme est bien distinct et différent des corps bruts ou inanimés.* Ce caractère est commun à l'homme et à tous les êtres vivants; il appartient donc à la biologie générale comme à la Biologie humaine. Mais cependant il se présente chez l'homme dans des conditions toutes particulières, qui méritent d'être soulignées en tête d'une Biologie humaine.

Comme tous les êtres vivants, l'homme défend sa forme individuelle et spécifique contre la matière, l'énergie et la vie étrangères et nocives; chaque individu maintient ainsi et transmet intact à ses descendants le type de l'espèce, à laquelle il appartient. Chez l'homme comme chez tous les animaux supérieurs, cette fonction anti-xénique, de défense ou de constance biologique, est dirigée par le système nerveux — et par toutes les parties de cet appareil, y compris l'appareil psychique, que nous verrons présenter chez l'homme des caractères tout à fait spéciaux : tous les appareils nerveux sont psychiques pour une part, les appareils splanchniques comme les appareils sensitivomoteurs ou sensoriels.

Dans cette finalité biologique dirigée par le système nerveux avec ses neurones psychiques, nous trouvons une réponse aux auteurs, dont nous avons déjà cité la manière de voir et qui nient l'idée de responsabilité, de mérite et de démérite... sous la raison que les lois sont, en tout point, semblables pour l'homme et pour la pierre qui tombe. — Ces lois sont au contraire absolument différentes pour l'homme et pour les végétaux et les corps bruts : notre geste frappant un criminel ne peut plus être considéré comme aussi ridicule que le geste de Xerxès faisant frapper l'océan, parce que le psychisme humain est influencé par les coups, tandis que l'océan n'ayant pas de neurones psychiques, reste indifférent à ce traitement; la responsabilité n'appartient pas à la pierre qui tombe ou à l'arbre chétif, tandis qu'elle appartient à l'homme, puisque le caillou et le végétal n'ont pas — et l'homme a — des neurones psychiques, dont l'activité intervient dans les actes.

Je passe aux caractères *propres à l'homme*, n'appartenant pas aux êtres vivants le plus proches de lui et l'en distinguant.

6. Le premier caractère vraiment spécifique de l'homme est sa *supériorité intellectuelle.*

Ce fait est bien établi par la maîtrise que l'homme a prise du monde, vivant et inerte, malgré son infériorité évidente à tous les autres points de vue : il apprivoise, domine, utilise pour son service, son alimentation ou son bien-être, des animaux, dont la force physique écraserait aisément plusieurs hommes réunis, si cette force physique était dirigée par une force psychique égale à celle de l'homme. Grâce à son intelligence, l'homme domestique le cheval, mate le taureau et l'éléphant et triomphe du microbe, plus facilement que le lion ne se débarrasse du moucheron.

De même, il asservit la matière, alors que ses sens sont très bornés, sa vue est inférieure à celle de l'aigle, son orientation inférieure à celle du pigeon, son odorat inférieur à celui du chien, il étudie et utilise la lumière, la chaleur, la force mécanique; il découvre et utilise des rayons qu'il ne voit pas, en deçà du rouge et au delà du violet; alors qu'aucun de ses sens ne perçoit l'électricité, il la connaît et la manie de mille manières...

Certes, je ne nie pas (et il serait puéril de nier) le psychisme des animaux; mais il serait encore plus ridicule et faux de nier leur notoire infériorité intellectuelle par rapport à l'homme. Personne ne peut sérieusement contester et ne conteste qu'ils sont inférieurs à l'homme comme force intellectuelle et spontanéité psychique; leur automatisme psychique est aussi fort, souvent plus fort, que celui de l'homme; mais leur psychisme supérieur est, par cela même, infiniment moins développé.

Cette supériorité psychique est un élément essentiel, constitutif de l'homme; *on ne conçoit pas l'homme sans cette supériorité psychique.* Ce n'est pas un caractère plus ou moins anciennement acquis et ajouté à la nature humaine.

Comme dans toutes les espèces, *fixées* depuis un grand nombre de siècles, les organes de l'homme ne changent pas, ne se perfectionnent pas. On ne peut pas dire que notre œil voie plus loin ou que notre oreille entende mieux que l'œil et l'oreille de nos ancêtres, il y a dix mille ans. Notre appareil psychique lui-même ne paraît pas s'être perfectionné; rien ne prouve une supériorité acquise de notre cerveau sur le cerveau de l'homme des cavernes.

Remy de Gourmont a très bien montré ce *fait* (ou cette *loi*) de

constance intellectuelle : « L'intelligence humaine, dit-il, s'est maintenue à travers les siècles, invariable en son fond, en son pouvoir... du moment que l'espèce humaine a été constituée, ses possibilités intellectuelles se sont trouvées établies et fixées comme sa physiologie même (allant plus loin, on peut dire : comme la physiologie même). Au lendemain de sa constitution, la race blanche était capable de génie, absolument dans les mêmes proportions que de nos jours et la moyenne intellectuelle d'une tribu de l'âge de la pierre devait être sensiblement égale à la moyenne intellectuelle d'un village français d'aujourd'hui. »

A l'appui de cette manière de voir, Remy de Gourmont cite d'abord la découverte du feu, qui est « le fait de génie le mieux caractérisé dont l'humanité puisse se vanter » et n'appartenant qu'à elle. « Toutes les espèces animales se sont trouvées en présence du feu, mais le feu ne leur a pas parlé; le feu n'a parlé qu'à l'homme seul... Des voyageurs ont pu apercevoir un grand singe se chauffer à quelque foyer naturel ou artificiel; aucun n'a eu le spectacle d'un chimpanzé ou d'un gibbon entretenant volontairement un brasier, encore moins essayant d'obtenir mécaniquement l'étincelle productrice du feu... Le chat et le chien savent cacher en lieu sûr le surplus de leur nourriture; on n'en vit jamais d'habiles à faire glisser dans le foyer la bûche, qui l'entretiendrait : l'homme seul a le génie du feu. » Remy de Gourmont énumère ensuite une série de découvertes, d'inventions « quasi miraculeuses », de gestes « dans lesquels il y a bien du génie » et qui « équivalent aux plus beaux mouvements de pensée d'un Lavoisier ou d'un Pasteur... »

Voilà, bien établi, ce premier caractère spécifique de l'homme à toutes les époques, de l'homme *dès son apparition sur la terre*. Remy de Gourmont n'accepte pas cette dernière appréciation : « L'homme, dit-il, n'a pas été nécessairement, à l'origine, l'homme intelligent; son intelligence ôtée, l'homme blanc d'aujourd'hui n'en serait ni plus ni moins homme, au point de vue biologique. » Ceci me paraît en contradiction avec tout l'article de Remy de Gourmont lui-même sur la loi de constance intellectuelle, qui s'applique réellement à l'homme, depuis qu'il est homme, c'est-à-dire depuis qu'il existe.

Au point de vue biologique, l'homme sans son intelligence n'est

plus l'homme vrai et complet. Le fou, qui n'a plus son intelligence, même le somnambule, qui, momentanément privé de son psychisme supérieur, volontaire et conscient, est réduit à son automatisme psychique, ne sont pas des hommes complets et normaux au sens biologique du mot...

La supériorité du psychisme est — et a toujours été — la caractéristique essentielle de l'homme et de l'espèce humaine.

7. Le deuxième caractère biologique, propre à l'homme, est la *faculté de progrès indéfini*. Ce progrès, dominateur et continu, chez l'homme et dans l'espèce humaine, est indiscutable et ne doit pas être opposé à la loi de constance intellectuelle, dont je viens de parler. Ce progrès consiste essentiellement dans la *faculté qu'a le psychisme de l'homme d'accumuler et d'utiliser les découvertes et les acquisitions psychiques des générations et des siècles antérieurs.*

Cette faculté n'existe pas chez les animaux, même les plus élevés. La ruche des abeilles et l'organisation sociale des fourmis sont remarquables à bien des points de vue, mais ne marquent aucun progrès, aucun changement dans un sens quelconque, depuis les plus anciennes descriptions.

Le contact avec la vie humaine a pu développer et perfectionner, chez quelques animaux, un certain nombre de réflexes de défense : les chiens se font moins souvent écraser qu'au début de la circulation des automobiles ou des tramways. Mais il est impossible de prouver un progrès vrai, réel, acquis, dans la vie des animaux : le poisson a nagé de tous temps et ne nage pas mieux qu'autrefois, de même que l'oiseau a volé de tous temps et ne vole pas mieux qu'autrefois.

Nativement bien inférieur au poisson et à l'oiseau à ces points de vue, l'homme a conquis cette faculté de se mouvoir librement dans l'eau et dans l'air, en découvrant le sous-marin et l'aéroplane; de même que, grâce au microscope et au téléphone, il voit des dimensions et entend à des distances, inaccessibles à ses sens naturels.

C'est bien là un caractère spécifique de l'humanité : seul, l'homme est capable d'un progrès intellectuel indéfini, grâce à l'accumulation des acquisitions successives de l'humanité antérieure. Chaque génération humaine apparaît, dès sa naissance, hissée sur les épaules du géant que forment toutes les générations

passées et dont la taille s'accroît constamment. Le point de départ de chaque génération est ainsi plus élevé que celui de la génération précédente; et alors le même effort progressif conduit chaque génération beaucoup plus haut que la précédente.

Si les expériences de Galvani et de Volta n'avaient pas été faites et surtout si leurs successeurs n'avaient pas eu pour point de départ de leurs propres travaux, les faits acquis par Galvani et par Volta, nous n'aurions aujourd'hui ni le télégraphe ni la lumière électrique...

Ce progrès psychique indéfini s'étend, par ses applications, à toutes les formes de la vie humaine : bien-être, longévité, défense contre la maladie... Et aussi tous les membres de la société humaine profitent de ce progrès et tous en sont, ou doivent en être, les artisans et les auteurs. Ce sera là le point de départ des *devoirs biologiques*, dont je parlerai plus loin.

8. Le troisième caractère spécial du psychisme humain est constitué par les conditions, toutes particulières, dans lesquelles la *volonté* s'exerce chez l'homme.

Tous les êtres vivants, ayant des neurones psychiques, exécutent des actes, qui ne sont pas la réponse immédiate à l'excitation provocatrice, qui sont des actes vraiment psychiques, des actes voulus. Mais, chez l'animal, tous ces actes sont la conséquence directe et nécessaire de sa constitution et de son automatisme réagissant vis-à-vis du milieu extérieur; chez l'homme au contraire, apparaît, dans les actes voulus et réfléchis, une *contingence* toute particulière, une intervention directe de l'individu voulant, qui empêche de *prévoir* l'acte de l'homme comme on prévoit l'acte des animaux.

C'est le caractère que l'on désigne sous le nom de *liberté* ou *libre arbitre* : l'acte de l'homme est libre, tandis que l'acte de l'animal ne l'est pas.

Beaucoup de philosophes pensent que cette notion de liberté est une « illusion[1] ». Je ne m'occupe pas — et cela délibérément — de

1. « Ayons, dit Duprat, la franchise de dire, d'enseigner, de démontrer que la liberté, telle qu'on la conçoit trop souvent, est une illusion, due, comme Spinoza l'avait préssenti, à l'ignorance de la plupart des causes déterminantes de nos décisions ». De même, pour Schopenhauer, cité par Naville, les « actes humains sont absolument déterminés. La volonté est un phénomène du même ordre que les réactions du monde inorganique » — avec cet élément de plus : l'activité propre du neurone psychique!

la question philosophique de l'essence du libre arbitre et de la notion spiritualiste du libre arbitre. Restant sur le domaine exclusif de la Biologie humaine, je peux bien dire que tous les observateurs, les matérialistes comme les autres, constatent et admettent « une distinction très nette entre les actes qui sont accompagnés du sentiment intime de la liberté et de la responsabilité et ceux qui ne le sont pas » (Halleux).

Au moment où j'écris ces lignes, je peux écrire le mot « liberté » ou préférer le mot « libre arbitre »; je peux interrompre ma rédaction et la reprendre dans une heure... Ce sont là des actes tout différents de l'acte que je fais quand on frappe sur le tendon de ma rotule et que je soulève la jambe ou même quand on me frappe sur l'épaule, que je tourne la tête et que j'exprime plus ou moins poliment mon impatience.

Renouvier a parfaitement établi le *fait* de la différence entre les actes libres et ceux qui ne le sont pas; et, depuis les beaux travaux de Pierre Janet, tout le monde distingue les actes psychiques supérieurs et les actes psychiques inférieurs, c'est-à-dire les actes dans lesquels intervient et ceux dans lesquels n'intervient pas la volonté personnelle du sujet.

D'ailleurs, il est bien important de le remarquer, la liberté de l'homme n'est pas la liberté absolue ou liberté d'indifférence et l'acte libre n'est pas l'acte sans causes, comme le prétendent Schopenhauer et déjà Helvétius, pour lequel un traité philosophique de la liberté morale serait un « traité des effets sans causes[1] ».

En réalité, un acte, réfléchi et voulu, est toujours une résultante de divers facteurs (mobiles, motifs[2]); seulement il s'agit de savoir si, parmi ces facteurs, intervient la volonté intelligente, sensible, éclairée, mais libre, du sujet. Or, comme dit Fouillée, « si quelque chose agit dans ce monde, nous aussi, nous agissons; si quelque chose, après avoir été conditionné, conditionne, nous aussi, nous conditionnons ».

Comme dit Duprat, « ces tendances, ces représentations enchaî-

1. Voir Ernest Naville et la Conférence d'Armand Gautier que Le Dantec a essayé de réfuter.

2. L'action de la volonté « ne consiste pas à vouloir sans motifs, mais à choisir entre les motifs, sans être absolument déterminé dans le choix par les antécédents internes ou externes des individus ».

nées en raisonnements, qui sont les mobiles et les motifs de nos actions, tout cela, c'est nous, c'est notre moi, se déterminant progressivement lui-même... l'idée de liberté doit donc se concilier avec l'idée de déterminisme; mais alors elle peut être celle d'une détermination *par soi-même*, opposée à celle d'une détermination *par le dehors*, d'une causalité *intime*, opposée à la causalité *extérieure*. L'idée d'un homme libre est celle d'un agent, qui est véritablement *agent* au lieu d'être simplement un intermédiaire par la transmission de mouvements. »

Ces dernières phrases précisent bien la manière de concevoir les actes libres en Biologie humaine : *dans le déterminisme de l'acte libre intervient activement et puissamment l'activité propre et personnelle des neurones psychiques de l'individu vivant, de ce psychisme humain dont nous avons vu la supériorité transcendante sur celui des autres êtres vivants*; ce qui fait que, par la volonté comme par le psychisme supérieur même, l'homme se différencie absolument des animaux.

On ne peut d'ailleurs pas dire que, dans l'acte libre, il y ait *création* de mouvement, dérogation aux lois biologiques ou physicochimiques : le sujet libre n'est libre que dans l'exercice de sa volonté; quand, après avoir voulu, il agit, il doit se conformer aux lois biologiques et aux lois physicochimiques : sinon, sa volonté libre reste théorique et inactive dans la pratique.

Quoi qu'en dise Le Dantec, il n'y a notamment là rien de contraire « au principe physique de l'inertie » ni à la loi de conservation de la force. « Qui n'a lu, dit Milhaud, ou entendu cette assertion que la conservation de la force, pour employer une expression courante, condamne, au nom de la rigueur mathématique, la liberté psychologique? » C'est là « une illusion ». — « Si l'on veut bien admettre que je puisse rester libre, quoique je sois incapable de soulever un poids trop lourd ou de voir jaune une couleur noire; quoique je doive me borner, sous peine de tomber, quand je me tiens sur un seul pied par exemple, au mouvement qui n'entraîneront pas la projection de mon centre de gravité au delà du contour de mon pied, etc. pourquoi déclarer la liberté incompatible avec telles lois physiques que l'on voudra? Aucune démonstration n'existe et ne saurait exister, défendant d'imaginer une vie psychologique libre, en face des nécessités cinétiques de la matière. »

La volonté humaine, ainsi comprise et définie, constitue donc, comme le psychisme supérieur — d'où elle dérive — un caractère essentiel, spécifique, *non acquis*, de l'homme, un caractère sans lequel l'homme n'est plus un homme. La *conduite humaine* est soumise à des lois complètement différentes de celles qui gouvernent la conduite des animaux.

Il est d'ailleurs impossible de combattre cette manière de voir, comme on a essayé de le faire, au nom de la doctrine de l'évolution et du principe de continuité et de montrer que, par des transitions insensibles, on peut passer, du déterminisme de l'amibe et même du caillou, à la liberté de l'homme (Herbert Spencer, Le Dantec, Pierre Laffitte, Büchner). Quelque nombreuses et insensibles que soient les transitions entre la volonté de l'amibe et la volonté de l'homme, on arrive toujours à un fossé absolu, quand il faut passer du déterminisme des autres êtres vivants au *déterminisme libre* de l'homme c'est-à-dire au déterminisme, dans lequel l'activité propre et personnelle des neurones psychiques intervient.

La liberté distingue et différencie le déterminisme humain du déterminisme des autres êtres vivants, comme la finalité distingue et différencie le déterminisme de tous les êtres vivants du déterminisme physicochimique de la matière brute.

Pour établir la liberté chez les animaux, Draper dit : « Quelle déduction frappante nous pouvons tirer de cette observation de Huber, qui a si bien écrit sur le sujet : si vous regardez attentivement une fourmi au travail, vous pourrez dire, après chaque opération, l'opération qu'elle fera ensuite ! Cette fourmi raisonne donc et voit donc les choses de la même manière que nous. »

Je ne sais si cela prouve que la fourmi *voit* les choses comme nous (puisque, dans le monde physicochimique, on peut encore bien mieux prévoir la succession des phénomènes) ; mais cela prouve surtout qu'elle ne les *veut* pas comme nous et qu'elle ne les exécute pas librement comme nous. Dans l'enchaînement des actes libres de l'homme, il est impossible de prévoir mathématiquement, après chaque opération, l'opération qu'il fera ensuite.

Dans les actes les plus intelligents de l'animal, il y a toujours de l'automatisme, c'est-à-dire du déterminisme sans spontanéité du sujet, rien qui ressemble à l'acte libre et voulu de l'homme. On se refuse généralement, dit Duprat, « à reconnaître, chez les animaux,

une moralité, du moins au même sens du mot que lorsqu'il s'agit de l'homme. Et, en effet, toutes leurs réactions sont, pour ainsi dire, automatiques, bien qu'elles puissent porter la marque de la sympathie, de l'altruisme, du désintéressement même ». Et, plus loin, il ne veut pas qu'on oublie la différence qu'il y a entre « la poursuite animale et la conduite humaine. »

De même, Dunan distingue « la sagesse toute mécanique de l'animal » et « la sagesse intelligente de l'homme, qui sait ce qu'il fait et qui le fait parce qu'il veut ».

Ce troisième caractère distinctif de la Biologie humaine apparaît donc aussi important, aussi ancien et aussi essentiel que les deux premiers[1].

III

Les idées-lois en général et les idées-lois de la conduite humaine.

9. De tout ce que je viens de dire, on peut conclure que l'homme se distingue par des caractères spécifiques de tous les autres êtres vivants, même des animaux le plus élevés; et que, par suite, il doit être l'objet d'une science spéciale, la Biologie humaine, distincte de la biologie générale et des autres biologies particulières.

Cette conception scientifique de l'espèce humaine peut être considérée comme la justification et la démonstration de la proposition suivante « la nature humaine est toujours identique à elle-même, en tous temps et en tout lieu », que Lévy-Bruhl inscrit en tête des postulats que la morale théorique « se donne » et « considère comme valables », « sans les examiner, parce qu'ils sont impliqués par la pratique » — et dont il conteste la légitimité et la vérité.

1. Voir tout le live V (la volonté) d'Alfred Fouillée, *Psychologie des idées-forces*, t. II, p. 219 à 325 : « ... La volonté n'est pas la détermination par un jugement quelconque : elle est la détermination par un jugement qui prononce que la réalisation de telle *fin* dépend de *notre causalité* propre... Le terme du développement volontaire est ce qu'on nomme liberté... La liberté est le maximum possible d'indépendance pour la volonté, se déterminant, sous l'idée même de cette indépendance, en vue d'une fin, dont elle a également l'idée... le maximum de puissance, indépendante et consciente, attribuable au moi dans la poursuite de ses fins ... *la liberté est la causalité intelligente du moi* ... ». — *Cette causalité intelligente du moi, telle qu'elle se présente chez l'homme, est bien un caractère spécifique de l'espèce humaine.*

En se plaçant au point de vue, rigoureusement positif, de la Biologie humaine, on peut bien dire que *la nature humaine*, définie par les caractères que j'ai indiqués plus haut, *est toujours identique à elle-même en tous temps et en tout lieu.*

Pour montrer l'inanité de ce postulat, Lévy-Bruhl développe que, à chaque époque, la morale théorique a pris pour type l'homme de cette époque, très différent de l'homme des époques suivantes; ainsi, « l'homme, qui a servi d'objet à la spéculation morale grecque est loin de représenter d'une manière exacte toute l'humanité. C'est, au contraire, l'homme d'une certaine race et d'un certain temps : c'est le Grec. On sait quelle distance les Hellènes mettaient entre eux et les barbares... Les Grecs, dit Hegel, ont connu la Grèce, ils n'ont pas connu l'humanité... La spéculation morale, qui s'est développée en Europe chez les modernes, a eu pour objet, en principe, l'homme pris universellement; en fait, l'homme de la société occidentale et chrétienne... c'est encore le postulat de la spéculation morale grecque, modifié, élargi, mais reconnaissable[1]. »

Ce raisonnement est très juste, si l'on veut universaliser à toute l'humanité les observations psychologiques de détail, que l'on fait sur les individus. Mais le postulat incriminé devient au contraire une vérité démontrée si on définit la nature humaine par ses caractères biologiques. De l'homme, ainsi défini par le biologiste humain, on peut dire, avec Fontenelle, les encyclopédistes et Hume, « que les hommes d'aujourd'hui sont aussi semblables à ceux d'autrefois que les chênes et les peupliers de nos campagnes le sont à ceux d'il y a cinq mille ans ».

L'homme, ainsi étudié et décrit par le biologiste humain, n'est pas « un schéma artificiel et scolastique ». C'est un être bien défini, scientifiquement caractérisé, objet d'une science positive : la Biologie humaine.

Je reconnais, avec Lévy-Bruhl, que l'idée de l'homme en général, « dont la psychologie et la morale théorique se sont contentées

1. « La Constitution de 1795, dit de Maistre cité par Deploige, tout comme ses aînées, est faite *pour l'homme*. Or, il n'y a point *d'homme* dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc.; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être Persan ; mais quant à l'homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon insu. »

jusqu'à présent, est artificielle et pauvre[1] ». Mais l'idée de l'homme en général, fournie par la Biologie humaine, est au contraire naturelle, scientifique, positive et féconde.

On comprend très bien, comme je l'ai dit plus haut, que la biologie générale ne peut donner aucune base utile aux sciences morales et sociales, parce que, par définition, elle ne s'occupe que de ce qui est commun à tous les êtres vivants et par conséquent elle néglige délibérément ce qui est vraiment utile à la morale et à la sociologie : les fonctions psychiques humaines, que, seule, une Biologie *humaine* distincte peut étudier utilement.

Lévy-Bruhl pense que « l'unité de structure mentale dans l'espèce humaine apparaîtra probablement » plus tard « à mesure qu'une psychologie scientifique se développera, concurremment avec les progrès de la sociologie (ces deux sciences se prêtant un mutuel secours) » — on peut dire que cette unité mentale (unité fonctionnelle du moins, sinon structurale) dans l'espèce humaine apparaît dès la naissance de la Biologie humaine et que son étude se précisera et se développera constamment à mesure que la Biologie humaine progressera elle-même et parallèlement aux progrès de cette Biologie humaine.

10. La Biologie humaine peut donc donner aux sciences morales et sociales la base scientifique et positive, que la physicochimie et la biologie générale sont incapables de leur fournir. La principale objection à l'inféodation des sciences morales à la biologie était en effet que cette dernière ne peut tenir aucun compte du caractère humain que doit connaître toute science voulant servir de base à la morale et à la sociologie et que connaît et approfondit la Biologie humaine.

Toutes les difficultés ne sont cependant pas encore levées par la création de la Biologie humaine : pour que la Biologie humaine serve de point d'appui aux sciences morales et sociales, il faut encore qu'elle comprenne l'idée de *devoir* et *d'obligation morale*, de *bien* et de *mal*, de *juste* et *d'injuste*... Or, il est facile de comprendre qu'une science positive, apte à indiquer *ce qui est*, est incapable de

1. De même, « l'homme en général », qu'envisage J.-J. Rousseau et qui apparaît à Deploige un « fantôme philosophique, vide et sans substance ».

dire *ce qui doit être*, ce que l'on doit faire; elle est incapable d'imposer ses lois, obligatoirement, à la conduite des individus.

Ceci ressort nettement des explications données plus haut, spécialement au sujet du troisième caractère spécifique de l'homme : l'activité propre et personnelle de ses neurones psychiques, qui donne à l'exercice de la volonté chez l'homme un caractère tout différent de celui que présente l'exercice de la volonté chez les animaux.

Les lois biologiques se présentent, chez l'homme, *tout autres* et *tout autrement* que chez les animaux.

Les lois biologiques de la conduite humaine sont d'abord *tout autres* que les lois biologiques de la conduite des animaux. La vie sociale humaine nécessite en effet une participation active de chacun au progrès psychique indéfini de l'humanité, et, pour cela, la préparation de l'hérédité, une constitution spéciale de la famille, une aide mutuelle, une solidarité et une coopération de tous, la protection des bien portants, l'assistance aux malades, alors même qu'ils sont définitivement inutilisables par la société ou même dangereux pour cette société, insociables et criminels...

De plus, et ceci est encore plus important, les lois biologiques se présentent *tout autrement* chez l'homme et chez les animaux, provoquent, chez l'un et chez les autres, des *réactions* absolument distinctes et différentes.

Aux animaux les lois biologiques s'imposent et elles sont exécutées sans discussion; l'animal s'y conforme automatiquement et nécessairement; il n'a besoin ni de code ni de morale; son instinct suffit à entraîner l'exécution.

Les lois biologiques de la vie humaine sont aussi précises et aussi certaines que les lois biologiques de la vie des animaux; et cependant les hommes n'obéissent pas à ces lois avec l'unanimité et l'exactitude que l'on admire chez tous les animaux : parce que l'homme discute, raisonne et n'obéit que *si* et *quand il veut.* En d'autres termes, les lois et préceptes de la biologie, obligatoires pour les animaux, n'entraînent pas l'obligation pour l'homme. — *C'est un fait.*

La biologie humaine dit à l'homme : si tu veux vivre vraiment et si tu veux que la société vive et prospère, il faut constituer fortement ton foyer, oublier ton intérêt et ton plaisir personnels pour

ne voir que l'intérêt et l'avenir de l'humanité vis-à-vis de laquelle tu as des devoirs stricts. — A ce discours, plein de sagesse et scientifiquement inattaquable, l'homme peut répondre et répond souvent : l'espèce humaine et l'avenir de l'humanité, je m'en moque; la société est mal organisée, je ne veux rien faire pour elle; je préfère « vivre ma vie »; elle sera courte, peut-être même raccourcie par ma faute; que m'importe si elle est bonne et si elle réalise mes désirs et mes aspirations de bonheur, si c'est la vie que je rêve...

Donc, les lois biologiques, qui s'imposent par elles-mêmes aux animaux, ne peuvent s'imposer à l'homme que si celui-ci a déjà l'idée de *devoir* et d'*obligation morale*, que la Biologie humaine — et toute science positive et expérimentale en général — est incapable de donner.

Sur ce point, je suis de l'avis de Bayet : « Quand Auguste Comte, dit-il, Kant, les utilitaires mettent l'obligation à la base de leur morale, ils sortent de la science, ils ne font pas de la morale scientifique... Comment en effet une science quelconque pourrait-elle donner naissance à l'idée d'obligation morale? Comment, d'une étude toute spéculative et désintéressée de certains faits et de leurs lois, passerait-on à des prescriptions impératives, sanctionnées par l'idée de mérite et de démérite?... Si la science morale avait la moindre prétention normative, elle cesserait, par ce seul fait, d'être une science. »

Ceci est absolument vrai et s'applique à toute science, à la Biologie humaine comme à la biologie générale et aussi à cette forme nouvelle que l'on veut donner à la morale sous le nom de « science des mœurs ». Lévy-Bruhl objecte très justement cela à Wundt qui voudrait mettre la morale au nombre des « sciences normatives ». — La question, dit-il, est « de savoir si ces deux termes sont compatibles entre eux et s'il existe réellement des sciences normatives... La science fournit simplement une base solide aux applications... » La morale « serait une science normative précisément par sa partie théorique, serait législatrice en tant que science. Or, c'est là confondre l'effort pour connaître avec l'effort pour régler l'action : c'est une prétention irréalisable. »

Donc, la Biologie humaine, qui peut, bien plus facilement que les autres sciences, être donnée comme base et point de départ aux

sciences morales et sociales, se heurte encore à une grande difficulté : elle est incapable de donner naissance à l'idée d'obligation et de devoir et sans ces idées il n'y a ni morale ni sociologie possibles, puisque les lois biologiques, obligatoires par elles-mêmes pour les animaux, ne le sont pas pour l'homme.

Comment résoudre cette difficulté?

11. Voici comment la question se pose : la Biologie humaine, science positive et expérimentale, découvre et édicte des lois; mais ces lois ne deviennent, pour l'homme, des devoirs obligatoires que s'il y a, dans l'homme, l'idée de bien obligatoire et de devoir... Cette idée ne peut pas être établie par la Biologie humaine ni par aucune autre science. Comment s'impose-t-elle néanmoins au biologiste humain, désireux de formuler à l'homme des règles de morale et de sociologie?

Cette idée s'impose comme un *fait*, que le biologiste humain découvre et constate chez l'homme et dont il est obligé de tenir compte sans en discuter l'origine. C'est là une doctrine acceptée par un grand nombre de classiques, à la suite de Kant : il faut admettre, — et cela résout la difficulté soulevée — que la Biologie humaine découvre expérimentalement (par l'observation) et par conséquent accepte comme un fait positif (qui lui est antérieur et supérieur) l'idée de bien obligatoire et de devoir, qui est une de ces *idées-lois* de la nature humaine, sur lesquelles je dois dire quelques mots en général avant de parler plus spécialement des idées-lois de la conduite humaine, base des sciences morales et sociales.

Fouillée a excellemment étudié la *force des idées* et développé la notion de l'*idée-force*.

Les idées, considérées comme des *représentations*, ne pourraient pas agir les unes sur les autres, « pas plus que le portrait de la Joconde n'agit sur le portrait de la Fornarina ». Les phénomènes mentaux sont, non représentations, mais *actions* et *réactions*. « Nous nous plaçons, dit encore Fouillée, à l'antipode de ceux qui veulent réserver l'intensité aux objets extérieurs, qui vont même jusqu'à prétendre comme on l'a fait récemment, que les états mentaux n'ont pas d'intensité et sont qualité pure. »

Cette doctrine est l'affirmation — qui n'est pas pour déplaire au physiologiste et au biologiste humain — de l'activité propre des

neurones psychiques, activité qui s'affirme aussi bien dans la pensée que dans la sensation et le mouvement, la volonté étant précisément l'expression de ce passage actif du neurone de l'état de pensée réfléchissant sur les sensations à l'état de pensée s'extériorisant par le mouvement.

En réservant toujours la question de l'essence de l'âme spirituelle derrière et sous tous ces phénomènes, on peut et on doit dire que les idées — et surtout certaines idées — ont une grande force d'extériorisation, sont actives, sont des forces; certaines sont même *directrices*, sont des *lois*, que la Biologie humaine ne peut pas négliger et dont elle doit tenir le plus grand compte.

Ces *idées-lois* sont de deux ordres : les unes *universelles*, les autres *générales*.

Les idées-lois du *premier groupe* sont *nécessaires*. La Biologie humaine n'en démontre pas, mais en *constate*, l'existence, dans l'esprit humain ; elles ne sont *pas expérimentales* d'origine et le biologiste humain ne discute pas d'ailleurs leur origine : ceci est l'affaire du philosophe métaphysicien, qui, par les procédés et les méthodes qui lui sont propres, discute cette origine (ancestrale, héréditaire, innée...), comme il discute l'origine et l'essence de l'homme.

Le biologiste humain, qui étudie l'espèce humaine *fixée*, se contente de constater l'existence, chez *tous* les hommes, de ces idées-lois; il découvre cette existence par ses méthodes ordinaires d'observation scientifique; il a donc le droit de s'en servir comme d'un fait acquis.

Un bel exemple de ces idées-lois universelles est fourni par les *idées-lois du raisonnement humain* (principes de causalité, de raison suffisante...), qui sont la condition de l'induction comme de la déduction, idées métaphysiques, non expérimentales d'origine (constatées, mais non acquises, par l'observation), universelles, nécessaires, antérieures et supérieures à toute science positive et expérimentale, condition de toute science : comme le biologiste général, comme le physicien ou le chimiste, comme tous les savants, le biologiste humain doit accepter ces idées-lois comme un fait, découvert chez l'homme, constaté expérimentalement par l'observation de l'homme.

Le *deuxième groupe* comprend des idées-lois générales, qui sont

constatées et *démontrées* par l'expérience, qui ne s'appliquent pas à l'universalité des êtres et à la nature entière comme les idées-lois du raisonnement humain, mais à un groupe plus ou moins considérable d'êtres, comme l'ensemble des êtres vivants.

Un bon exemple des idées-lois de ce groupe est constitué par les *idées-lois de finalité biologique*, qui dominent la biologie tout entière c'est-à-dire la science de tous les êtres vivants : le déterminisme des êtres vivants diffère et se distingue du déterminisme des corps bruts par cet élément de complexité plus grande, que Claude Bernard appelait *l'idée directrice* de la vie; c'est l'idée-loi de la finalité biologique : tous les êtres vivants défendent leur vie et celle de l'espèce, leur forme et leur type spécifiques, contre l'énergie, la matière et la vie nocives. Cette *fonction antixénique* est dominée, orientée et dirigée par l'idée-loi de la finalité biologique.

On voit en quoi les idées-lois de ce second groupe diffèrent de celles du premier.

Les idées-lois du premier groupe sont non seulement universelles et nécessaires, mais supérieures et antérieures à l'expérience, non expérimentales et par conséquent éternelles et *immuables*. Celles du deuxième groupe sont au contraire générales et expérimentales et par conséquent *variables* et perfectibles comme la science qui les établit...

12. Les sciences morales et sociales sont, à proprement parler, les sciences de la *conduite humaine*; ces derniers mots s'appliquent à l'homme, tel que le connaît et l'étudie la Biologie humaine : l'homme sociable, vivant en société.

Pour donner à ces sciences une base positive complète et un point de départ suffisant, la Biologie humaine doit connaître et utiliser tout d'abord les *idées-lois de la conduite humaine*. Pour nommer et classer ces idées-lois de la conduite humaine, il suffit de se rappeler et d'appliquer les principes, que je viens d'exposer sur les idées-lois en général et notamment leur division en deux groupes : idées-lois fixes, constatées par la Biologie humaine et idées-lois variables démontrées par la Biologie humaine et progressant avec cette science.

1. *Idées-lois fixes de la conduite humaine, toujours semblables à elles-mêmes, chez tous les hommes, en tous temps et en tous lieux, anté-*

rieures à la Biologie humaine, qui les constate sans en discuter l'origine : ces idées-lois font partie de la caractéristique spécifique de cette *nature humaine universelle*, dont j'ai parlé plus haut.

A l'universalité des principes fondamentaux de la morale (et, par suite, de la sociologie) on objecte souvent les variations successives, quelquefois très profondes, qu'ont présentées les sciences morales et sociales aux différentes époques et chez les différents peuples; et on a beau jeu à développer cet argument en examinant « les jugements et les sentiments moraux d'un homme non civilisé ou appartenant à une civilisation, autre que celle de notre société : d'un Fuegien, d'un Grec de l'époque homérique, d'un Hindou, d'un Chinois... » C'est l'argumentation de Lévy-Bruhl contre ce qu'il appelle le second postulat des morales théoriques.

La Biologie humaine répond à ces objections : elle établit d'abord l'unité de la nature humaine et, au fond de cette nature humaine, identique à elle-même dans tous les temps et tous les lieux, elle constate l'existence de certaines idées-lois, qui régissent la conduite humaine partout et toujours, depuis que l'homme existe.

Certainement, d'une époque à l'autre ou d'un peuple à l'autre, il y a de très grandes variations sur l'objet du devoir, sur la détermination de ce qui est bien, de ce que nous sommes obligés de faire ou de ne pas faire... Mais il y a une idée universelle, commune à tous les hommes de toutes les époques et de tous les lieux : c'est *l'idée* même du *bien* et du *juste*, de l'*obligation* qui s'impose à tous les hommes, du *devoir* qu'ils ont tous de faire le bien et le juste et ne pas faire le mal et l'injuste.

Donc, au milieu des variations incessantes de la morale pratique, il y a une idée qui ne varie pas, parce qu'elle est caractéristique de l'espèce humaine tout entière : c'est l'idée que certaines choses sont permises, certaines ordonnées, certaines défendues; c'est l'idée-loi de la *valeur morale* des actes. Cette idée s'impose à notre volonté libre par sa seule force propre, sans idée corrélative de sanction nécessaire, de récompense pour le bien et de punition pour le mal, en dehors de toute intervention de la loi écrite, de l'hygiène et de la science.

« Nous portons en nous l'idée de la justice et la notion du devoir, dit Jules Simon. Il faut renoncer à trouver la formule du devoir

ailleurs que dans la raison elle-même. Il faut obéir au devoir, parce qu'il est le devoir. » C'est l'impératif catégorique de Kant, « qui nous représente l'action comme bonne *en elle-même*, comme devant être le principe d'une volonté conforme à la raison; cet impératif est un ordre de la moralité. Seul, l'impératif catégorique lie inconditionnellement la volonté, seul il est absolument nécessaire, seul il est proprement une loi. » (Malapert.)

A ces idées-lois de bien obligatoire et de devoir se rattache l'idée de droit.

« Le devoir, dit Leclère, est le droit du bien à être accompli par un être pouvant l'accomplir »; ce qui veut dire que l'individu a le *droit* d'accomplir ce devoir. *Le droit est la faculté que doit avoir tout homme de faire son devoir.*

Ainsi, l'idée-loi de droit se lie, comme racine et comme conséquence, aux autres idées-lois, fixes et universelles, de la conduite humaine : idées-lois de bien, d'obligation morale et de devoir.

2. *Idées-lois variables de la conduite humaine, acquises et démontrées par la Biologie humaine, changeant et progressant avec cette science* : ce sont des idées-lois, que la science positive, et expérimentale, de l'homme découvre et précise de plus en plus, qui par conséquent ne s'imposent aux hommes sous leur forme définitive qu'au fur et à mesure du développement de nos connaissances scientifiques.

L'idée-loi fondamentale de ce groupe est *l'idée-loi de la finalité biologique humaine*. J'ai déjà parlé de cette idée-loi *générale*, s'appliquant à tous les êtres vivants. A ce titre déjà, elle s'applique aussi à l'homme comme à tous les autres animaux et végétaux : chaque individu doit maintenir, conserver, défendre, accroître et transmettre sa vie propre et la vie de l'espèce.

Mais, à l'homme, cette loi s'adresse dans des conditions particulières, qui lui sont propres : d'abord elle se présente à la volonté autonome et libre de l'homme, non comme une chose inéluctable et mathématiquement nécessaire, mais *comme un devoir obligeant moralement sa raison*; en second lieu, l'espèce humaine ayant des caractères absolument spécifiques qui la distinguent des autres espèces (même les plus voisines), cette loi biologique apparaît, chez l'homme, avec des caractères tout autres que chez les autres êtres vivants.

Pour établir les devoirs biologiques de l'homme et par suite pour fonder réellement une sociologie biologique, il ne faut donc pas nier, comme Durkheim, l'influence (et par conséquent écarter la recherche) des causes finales; il faut, au contraire, avec Jouffroy, chercher et connaître la *fin* de la société, qui dépend de la fin de l'homme.

Cette fin de l'homme se spécifie surtout (et se distingue surtout de la fin des autres êtres vivants) par la faculté de progrès indéfini que j'ai indiquée plus haut comme le deuxième caractère spécifique de l'homme.

L'idée-loi de finalité biologique apparaît donc chez l'homme sous cette forme : *l'homme doit conserver, défendre et accroître sa propre vie, physique et psychique, et la vie de l'espèce humaine*, c'est-à-dire qu'il doit, non seulement accroître sa vie et la transmettre, mais encore participer à ce mouvement, ascensionnel et continu, de progrès, qui est la loi même de l'humanité.

IV

Devoirs et périls biologiques.

13. D'après ce qui précède, on ne peut pas dire, avec Durkheim, que le sociologue doit, comme Descartes, débuter par le doute méthodique, écarter systématiquement toutes les « prénotions » et s'interdire l'emploi de concepts « formés en dehors de la science ». Les idées-lois, dont je viens de montrer l'existence positive et scientifique, sont (au moins celles du premier groupe) des prénotions, formées en dehors de la science et découvertes, au fond de la conscience humaine, par l'observation scientifique.

De même, aux auteurs qui pensent que la morale et la sociologie tirent leur force obligatoire de la société elle-même et de la pression sociale, on doit répondre que la société et les sciences morales ne peuvent conférer ce caractère obligatoire que si elles partent d'abord des idées-lois fondamentales, dont j'ai parlé dans le précédent paragraphe.

C'est de l'ensemble et de la combinaison des deux ordres d'idées-lois de la conduite humaine que ressort la notion du *devoir biologique*.

La seconde idée-loi (de finalité biologique humaine) apparaît à la raison et à la volonté de l'homme comme la principale application de la première idée-loi, c'est-à-dire comme une chose bonne, que chaque individu a le devoir et l'obligation morale de réaliser le plus complètement possible. De là résulte *le devoir, obligatoire pour l'individu, d'obéir aux lois de la Biologie humaine* et spécialement à la *loi de finalité biologique humaine, pour la conservation, la défense et l'accroissement de la vie de l'homme et de l'espèce humaine.*

Ainsi sont constituées *scientifiquement* les deux parties de la morale — et, par suite, de la sociologie : la *partie normative*, antérieure et supérieure à la science, mais découverte expérimentalement par la science chez chacun de nous; et la *partie pratique*, qui est directement l'objet de la Biologie humaine, qui en procède et qui en suit et en utilise tous les progrès. — Ainsi sont établis l'*élément fixe* et l'*élément variable* de la morale et de la sociologie et par suite tombent la plupart des objections formulées par divers auteurs contre la tendance contemporaine à donner une base scientifique (biologique) aux sciences morales et sociales.

J'ai déjà dit comment les notions, déduites de la Biologie humaine, permettent de maintenir les deux postulats, que Lévy-Bruhl combat sur l'unité de la nature humaine et sur la fixité du contenu de la conscience morale. On répond de la même manière aux objections formulées par Albert Bayet dans son livre sur l'*Idée du Bien.*

La Biologie humaine ne détermine par elle-même que ce qui est et non ce qui doit être; elle établit ainsi la science des mœurs. Mais, de plus, elle découvre, *dans ce qui est*, au fond de la conscience humaine, l'idée de bien obligatoire. Et ainsi se constitue, sur cette base biologique, la morale complète (science et art), que l'on peut ainsi appeler *morale biologique.*

Il en est de même de la *sociologie biologique.*

Résumant et exposant les idées de toute une école, Palante écarte « la conception biologique du monde social »; il condamne, en sociologie, « la méthode, dite biologique (Schaeffle, Spencer, Worms), qui a eu un moment — vite disparu — de faveur »; il examine la doctrine de Giddings, qui prend, comme principe générateur en sociologie, « la conscience d'espèce » et dit : entend-on par là « la conscience d'espèce proprement dite c'est-à-dire la

conscience de ce qu'il y a de commun à toute l'humanité, ce principe est trop général et trop vague pour pouvoir expliquer la formation de tel groupement particulier ou celle de telles formes sociales particulières ». — L'idée d'espèce humaine et de nature humaine unique, définie et précisée par la Biologie humaine, cesse d'être générale et vague et peut très bien fournir à la sociologie le point de départ scientifique que l'on recherche.

De même, dans son historique, Palante distingue et oppose la phase psychologique et la phase naturaliste (biologique) de la sociologie, comme il distingue et oppose la méthode psychologique et la méthode biologique. — Avec les idées exposées ici d'après les données de la Biologie humaine, les deux points de vue, psychologique et biologique, se confondent absolument et n'en font plus qu'un : la partie positive et expérimentale de la psychologie n'étant qu'un chapitre de la Biologie humaine...

En somme, la Biologie humaine, avec la notion de devoir biologique qu'elle entraîne, donne une base scientifique aux sciences morales et sociales, puisque, d'un côté, elle fournit à la morale biologique, à la fois, son élément *fixe* et son élément *variable*; et, de l'autre côté, elle fournit à la sociologie son élément *humain*.

14. L'idée de lois et de devoirs appelle l'idée de *sanction*. « Tout fait moral, dit Durkheim, consiste dans une règle de conduite sanctionnée ».

Ce n'est pas que la connaissance et l'espérance ou la crainte de la sanction constituent l'essence de l'obligation; mais l'idée de sanction complète tout naturellement l'idée de devoir obligatoire.

Les sanctions aux lois et devoirs biologiques, chez l'homme, peuvent être divisées en trois groupes : *sanctions morales*, *sanctions légales*, *sanctions biologiques*.

1° Il y a une première sanction intime dans l'état d'âme, qui suit l'accomplissement d'une action non indifférente moralement : satisfaction si l'action est bonne et juste; malaise, regret et remords si elle est mauvaise et injuste. La science constate cela au fond de la conscience par l'observation objective et subjective des hommes.

Ce n'est pas la constatation répétée de ce sentiment, un grand nombre de fois, dans l'esprit humain qui entraîne la notion d'obli-

gation morale et de devoir. En se répétant, ce sentiment peut révéler à l'homme, dans une certaine mesure, ce qui est bien et ce qui est mal; mais il ne peut pas donner et faire naître l'idée-loi de Bien obligatoire, qui est antérieure à toute action et à toute expérience personnelles.

Ces *sanctions morales* appartiennent bien aux devoirs biologiques comme aux autres. Quand on a aidé son prochain à remplir sa mission dans le monde, quand on a soi-même joué son rôle dans le progrès indéfini de l'humanité, quand on a rempli ses devoirs biologiques, en dehors de toute récompense sociale, on éprouve une satisfaction intime, réelle, de devoir accompli; — tandis que, quand on a amoindri ou compromis sa propre vie ou quand on a aidé insuffisamment son prochain ou qu'on a nui à la société et au progrès de la vie sociale, même en dehors de toute autre sanction biologique, on éprouve une peine réelle, un regret, un remords indiscutables — même si l'acte fâcheux a entraîné quelque bien matériel pour son auteur.

2° Il y a ensuite les *sanctions légales*.

Pour toute une série de devoirs biologiques, la *loi écrite* peut punir ceux qui ne les remplissent pas et récompenser ceux qui les remplissent. Telles sont les lois biologiques sur le respect dû à la vie et aux biens de ses semblables, sur la santé publique, la prophylaxie des maladies contagieuses, l'assistance aux malades (même inutiles ou dangereux)... Les peines vont, de la réprimande, à l'amende, à l'emprisonnement et à la mort; les récompenses sont les décorations, pensions, etc. « Ce sont aussi l'estime, la considération, la sympathie ou, au contraire, le mépris, le déshonneur qui s'attachent à l'homme de bien ou au malhonnête homme. »

Ces sanctions légales diffèrent des sanctions morales, surtout en ceci que, d'origine humaine et sociale, les premières varient d'une époque à une autre, d'un lieu à un autre, d'une législation à une autre, tandis que les sanctions morales sont éternelles, absolues et universelles, s'imposent à l'homme de tous les temps et de tous les lieux.

De là résulte que les sanctions morales ont — ou tout au moins doivent avoir — une autorité et une influence beaucoup plus considérables que les sanctions légales; et, en cas de conflit, ce

sont les sanctions morales qui doivent l'emporter et orienter l'action chez un homme raisonnable, honnête et bien équilibré.

Sans doute, la loi est obligatoire pour tout bon citoyen; mais cette loi, écrite par l'homme, changeant avec les hommes, les temps et les lieux, est forcément inférieure, comme obligation, à la loi morale, qui est une idée-loi fondamentale de l'espèce humaine tout entière, depuis qu'elle existe. *La loi écrite n'est obligatoire que tant qu'elle n'est pas en contradiction avec la loi morale.* La considération de la sanction légale est un mobile puissant, qui doit s'incliner, en cas de conflit, devant la considération de la sanction morale.

3° Il y a une série d'autres devoirs biologiques que la loi écrite ne peut pas imposer et dont elle ne peut pas punir l'inobservation. Telles sont les lois biologiques de la préparation de l'hérédité, la bonne éducation des enfants, l'altruisme, l'amour du prochain, la solidarité sociale... Dans ces cas, les sanctions légales sont inexistantes ou insignifiantes et par suite inopérantes.

Sommes-nous réduits alors aux seules sanctions morales? Non. Il y a encore des *sanctions biologiques*, constituées par les *périls biologiques*, auxquels l'inobservation de ces devoirs expose la société et l'individu. Ces périls doivent être présentés à la raison de l'homme (raison qui dirige sa volonté) comme la rançon ou la punition biologique de l'inobservation des devoirs correspondants. Ces périls biologiques, corrélatifs à chacun des devoirs biologiques, sont des sanctions *utilitaires*, des sanctions qui portent sur l'*intérêt* de l'individu et de la société.

Il y aurait quelque exagération à poser en règle absolue que les peuples ont toujours « la richesse, la culture et les institutions qu'ils méritent, c'est-à-dire qu'ils savent se donner en accumulant les efforts des générations, en mettant à profit la loi de solidarité », que le mérite social entraîne la prospérité économique, la culture intellectuelle, la sécurité intérieure et l'expansion dans le monde, tandis que le démérite social entraîne la misère économique, la dégénérescence de la race, la criminalité, l'instabilité politique et l'affaiblissement sous toutes ses formes (Richard), que, chez l'individu, « la tempérance, la régularité de la vie assurent la santé, de même que les excès, l'ivrognerie, la débauche engendrent la maladie, épuisent le corps, abrègent l'existence »...

Trop souvent les sanctions biologiques ne s'appliquent pas justement : « la dégénérescence alcoolique, la criminalité frappent l'innocent comme le coupable, souvent à la place du coupable... la santé et la maladie ne dépendent pas exclusivement de la moralité : une mère contracte la tuberculose au chevet de son fils ; est-ce la punition de son dévouement ? le parfait égoïste, en s'éloignant du malade, saura éviter la contagion ; est-ce la récompense de sa médiocrité d'âme ?... Pour rappeler la célèbre image de Platon dans *la République*, l'instinct de justice, qui est au cœur de l'homme, ne se révolte-t-il pas au spectacle du juste bafoué, flagellé, mis en croix ?... Par là, continue Malapert, n'est-on pas conduit à l'idée d'une sanction suprême, surnaturelle en ce sens qu'elle ne saurait être réalisée ici-bas : la sanction de la vie future ? c'est en ce sens que Kant considérait l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu comme des postulats de la raison pratique. »

Ce dernier côté de la question des sanctions des lois biologiques n'appartient pas au plan de ce travail, qui veut rester un travail de Biologie humaine, c'est-à-dire de science positive et expérimentale. Ceci prouve seulement, une fois de plus, que, sur tous les points étudiés dans ce travail, le point de vue scientifique et biologique n'épuise pas les questions.

Je ferme cette parenthèse, qui ne me paraît pas une digression inutile, en concluant que les sanctions biologiques (pas plus d'ailleurs que les sanctions légales) ne sont infaillibles ; il serait donc ridicule de vouloir imposer les devoirs biologiques à l'homme, uniquement en lui promettant la santé et le bonheur s'il les remplit bien, la maladie et le malheur s'il s'en acquitte mal. Mais il serait très fâcheux — surtout en un temps où les arguments scientifiques sont les plus généralement acceptés — que l'homme ne connût pas très bien et de près les périls biologiques qui menacent les individus et la société quand ils ne remplissent pas convenablement les devoirs biologiques correspondants.

Ceci démontre l'importance sociale qu'a l'étude de la Biologie humaine et spécialement des devoirs biologiques et des périls biologiques corrélatifs à l'inobservation de ces devoirs.

15. La *classification* des devoirs biologiques et des périls biologiques corrélatifs est naturellement basée sur la connaissance des

lois de la *Vie* de l'homme et des grands buts de cette vie. La finalité biologique de l'homme peut, à ce point de vue, être envisagée sous un triple aspect : vie de l'individu, vie de la société, vie de l'espèce.

A chacun de ces points de vue, la vie de l'homme doit être toujours envisagée *entière*, c'est-à-dire à la fois physique et psychique; car l'homme n'est homme qu'avec et par son psychisme.

D'après ces principes, on peut classer les devoirs biologiques (et les périls corrélatifs) en quatre groupes : 1° devoirs de l'individu vis-à-vis de sa propre vie; 2° devoirs de l'individu vis-à-vis des autres individus; 3° devoirs de l'individu vis-à-vis de l'espèce (ou société) humaine; 4° devoirs de la société (ou des individus en société) vis-à-vis de l'individu. — Il va sans dire que je parle exclusivement des devoirs biologiques et ne prétends pas épuiser la liste des devoirs de l'homme; il y a notamment, en outre, les devoirs envers Dieu, qui n'appartiennent pas à la Biologie humaine, science positive et expérimentale.

Premier groupe : devoirs de l'individu vis-à-vis de sa propre vie. — Le premier devoir biologique qui s'impose à l'attention est le respect et l'amour que chaque individu doit avoir de sa propre vie (vie complète, psychisme compris); c'est-à-dire le respect et l'amour de son progrès psychique, en même temps que de son développement physique, la compréhension du rôle actif de chacun dans le développement général de l'espèce et le progrès de l'humanité, la nécessité du travail individuel...

Les périls corrélatifs à l'inobservation de ces premiers devoirs sont nombreux et graves. Je citerai la paresse et l'insouciance, le mépris de l'hygiène (physique et morale), le suicide, les intoxications euphoristiques, habituelles et volontaires (alcool, opium, éther, cocaïne)...

Deuxième groupe : devoirs de l'individu vis-à-vis des autres individus. — Le deuxième devoir biologique est, pour chaque individu, le respect et l'amour de la vie des autres individus : l'altruisme, la solidarité, la coopération, le secours à ses semblables (pour les aider à remplir, eux aussi, leurs devoirs individuels)...

Les périls correspondants à l'inobservation de ce deuxième devoir comprennent : le mépris de la vie du prochain, l'homicide, tous les attentats contre la vie, les biens et les droits des autres hommes...

Troisième groupe : devoirs de l'individu vis-à-vis de l'espèce (société humaine). — Le troisième groupe de devoirs biologiques comprend : le respect et l'amour de la vie de la famille (préparation de l'hérédité, mariage, éducation des enfants) et les devoirs envers la patrie.

Les périls correspondants à l'inobservation de ces devoirs comprennent : la viciation de l'hérédité, la fausse conception du mariage, la faible natalité, la mortalité infantile, la dépopulation, la mauvaise éducation des enfants, la destruction de la famille... les crimes contre la patrie.

Quatrième groupe : devoirs des individus en société (ou de la société humaine) vis-à-vis des individus. — Le quatrième groupe de devoirs biologiques comprend : l'assistance sociale aux bien portants et aux malades (même inutiles ou dangereux) ; la défense vis-à-vis des criminels, des asociaux et des antisociaux ; l'assistance et la défense vis-à-vis des criminels malades...

Les périls correspondants à l'inobservation de ces devoirs comprennent : le mépris et l'abandon de l'hygiène et de la santé publiques, les mauvaises législations contre les criminels malades (irresponsables ou à responsabilité atténuée), qui ne protègent pas la société et n'assistent pas le malade nocif et insociable...

Le titre de ce quatrième groupe de devoirs biologiques prouve — ce qui est d'ailleurs évident — que quand on parle de devoirs et de droits, on ne peut viser que les devoirs et les droits *des individus*, même quand il s'agit des devoirs et des droits *de la société* vis-à-vis des individus qui la composent; à ce titre, les devoirs du troisième et ceux du quatrième groupes pourraient être réunis en un seul : *devoirs réciproques de l'individu et de la société.* L'activité vraie réside, toujours et exclusivement, dans l'individu. Quand on parle de l'âme des foules ou des collectivités, quand on parle de la société comme d'une personne ayant son unité biologique, on s'exprime ainsi par pure métaphore, du moins en Biologie humaine.

16. Je termine en disant quelques mots d'une question, qui soulève souvent de grosses difficultés en morale et en sociologie pratiques et dont la Biologie humaine facilite, dans beaucoup de circonstances, la solution,

Il peut dans certains cas y avoir — et assez souvent il y a — *conflit* entre divers devoirs biologiques; l'homme peut se trouver embar-

rassé pour choisir le devoir qu'il doit remplir de préférence. Sur quelle base peut-on aider l'homme dans ces délibérations? Comment peut-on *hiérarchiser* les divers devoirs biologiques?

« Il se produit, dit Lévy-Bruhl, à toutes les époques et constamment, des conflits de devoirs, des questions de conscience difficiles, douloureuses, parfois même tragiques et insolubles... (ces conflits) proviennent — et c'est ce qui en fait souvent le caractère aigu — de contradictions inhérentes à la conscience elle-même, pressée, déchirée par des obligations contraires les unes aux autres, qui y coexistent et qui s'y combattent. »

J'ai déjà indiqué plus haut que, dans un certain nombre de cas, les sanctions peuvent servir de critères pour résoudre des conflits entre les devoirs : les sanctions morales ont une valeur supérieure, à ce point de vue, aux sanctions légales et aux sanctions biologiques.

Quand les devoirs, entre lesquels le conflit surgit et qu'il faut hiérarchiser, sont tous biologiques, la Biologie humaine intervient et facilite la solution du problème. On peut dire en effet que, dans la doctrine exposée et adoptée dans ce travail, ces conflits entre devoirs biologiques se comprennent très bien; ou du moins on en comprend l'existence.

Je n'ai naturellement pas la prétention ridicule de prévenir ou de résoudre tous ces conflits par les lois de la Biologie humaine. Mais, grâce à cette doctrine, je fais de ces conflits — ce qui me paraît un progrès — des *questions scientifiques*, que l'on étudie et que l'on s'efforce de résoudre scientifiquement.

Ces heurts et ces conflits ne se présentent pas en effet sur les idées-lois, supérieures à la Biologie humaine; ils portent sur les applications de ces idées-lois, c'est-à-dire sur la partie scientifique de la morale et de la sociologie. Dès lors, tous les progrès faits dans le domaine scientifique des sciences morales et sociales, tous les progrès faits en Biologie humaine, faciliteront la solution de ces conflits.

Une doctrine n'est pas stérile quand, sans pouvoir supprimer les difficultés naturelles et inévitables, elle donne une méthode scientifique, positive et expérimentale, pour les résoudre mieux, plus facilement et plus rapidement, dans l'avenir.

Un grand exemple, sur lequel on peut mettre à l'épreuve l'exac-

titude de cette manière de voir est fourni par le conflit, si fréquent et si angoissant dans beaucoup de cas, entre l'intérêt individuel et l'intérêt social, le devoir du premier groupe et les devoirs des deuxième et troisième groupes.

Dans une thèse présentée à la Sorbonne (et déjà citée d'après Georges Bohn), Palante dénonce énergiquement la lutte et le conflit perpétuels entre l'individu et la société : « en fait, dit-il, les heurts de l'individu et de la société sont incessants. Sans doute, la société dure; mais il en est d'elle comme d'une machine grinçante, qui marche par à-coups et au prix de heurts incessants. La durée de la société n'empêche pas ce fait, non moins incontestable : la résistance de l'individu à la contrainte sociale; sa révolte, ouverte ou sourde, contre la compression qu'il subit... »

La solution de ce conflit est une question de science; non de science biologique générale, qui conduirait, comme je l'ai montré plus haut, à l'égoïsme universel et à l'aggravation de la lutte sociale; mais de *Biologie humaine*, qui aidera puissamment à résoudre la question en montrant qu'une des lois biologiques humaines les plus importantes est la loi de la solidarité, de la coopération, de l'aide mutuelle et de l'amour de ses semblables.

C'est la science qui résout aussi la question des rapports du malade contagieux avec la société, en donnant une formule, qui, tout en tenant grand compte de la liberté individuelle, garantit la société contre l'invasion et la propagation des maladies infectieuses et épidémiques. La question de la criminalité, de la responsabilité, des devoirs de défense de la société vis-à-vis des insociables en même temps que d'assistance vis-à-vis des malades de l'esprit, pervers et dangereux... rentre encore dans le même groupe, très considérable, des questions, aussi difficiles que graves, dont la Biologie humaine s'occupe et cherche la solution.

On peut donc espérer que, par ses progrès incessants, la Biologie humaine fournira le moyen de résoudre ou de prévenir un nombre croissant de ces conflits et, ainsi, facilitera de plus en plus la prophylaxie et la thérapeutique de ces conflits...

17. En résumé et pour conclure, on voit combien il est possible et souvent facile, sur la doctrine proposée de la Biologie humaine étayée par les idées-lois de la conduite humaine, d'édifier toute une

morale et toute une sociologie scientifiques et pratiques constituant tout un code de la vie individuelle et sociale.

Ce qui permet de dire, en définitive :

Toutes les sciences morales et sociales, ayant et voulant garder le caractère scientifique, sont basées sur la connaissance des lois, devoirs et périls biologiques, tels que les définit et les caractérise la Biologie humaine.

Ou

La Biologie humaine, — qui doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale — donne aux sciences morales et sociales une base et un point de départ, que la biologie générale (comme toute autre science positive et expérimentale) est incapable de leur donner.

Dr GRASSET,
Professeur honoraire à la faculté de médecine
de Montpellier.

Le langage musical

Le langage musical a ceci de remarquable : il n'est point parlé par ceux qui le comprennent ou passent pour le comprendre; il n'est point compris par ceux qui le parlent ou sont censés le parler.

Quels sont ceux qui le parlent? Les compositeurs seuls. Quels sont ceux qui le comprennent? Les virtuoses et encore pas tous : les critiques, un certain nombre d'amateurs.

Je viens d'aligner une suite de paradoxes. Ce sont pourtant des vérités, que ces énoncés à forme paradoxale. Les musiciens que j'interroge sur ce que signifie leur musique me regardent souvent étonnés, à moins qu'ils ne sourient, ce qui ne m'avance guère. Et quand je leur dis ce qu'ils m'ont fait comprendre leur étonnement redouble.

Le langage musical est-il seul à n'être pas compris de ceux qui le parlent ? à n'être généralement point parlé par ceux qui le comprennent ? Non. Telle est assez la règle des « langages », que l'on aurait tort de confondre avec les « langues ». On me dispensera, j'imagine, de prouver que les fleurs ne comprennent pas le langage des fleurs : ce sont pourtant elles qui le parlent, en dépit d'un silence qui n'est point de l'inertie.

On rappellera fort à propos que le langage des fleurs est un langage compris, créé par l'homme qui, se divertissant à le comprendre, le suppose préalable à ses efforts d'intellection. En prenant pour exemple le langage des fleurs, je me porte délibérément, à un extrême : il fallait s'assurer que l'homme est capable d'imaginer des langages, autrement dit de s'attribuer l'intellection de signes inexistants comme tels.

Dans un livre des plus originaux publié jadis par la petite *Bibliothèque de Philosophie contemporaire*, l'homme nous est montré capable d'ériger en signes des faits d'origine sensationnelle. Il crée des langages non parlés, lesquels n'existent, dès lors, que parce qu'il les comprend. Telle est la thèse qu'a définitivement

établie le maître dont je fus l'élève à l'École Normale, Albert Lemoine, l'auteur d'un chef-d'œuvre : *La Physionomie et la Parole.*

S'il est un langage de la physionomie, chose dont nul ne doute, ce langage échappe à celui qui l'emploie — L'enfant pleure pour appeler sa mère ! — Le fait n'a rien de « primitif ». L'enfant a pleuré jadis, pleuré sous l'étreinte d'un mal dont la violence lui arrachait cris et larmes : il a vu sa mère accourir. Sa mère a répondu à son appel, mais comme le passant qui, suffoqué par l'odeur de suie, se dirigeant du côté d'où vient l'odeur, « répondrait à l'appel » de l'incendie. La comparaison ici est rigoureuse. L'enfant « appelle sa mère » dans l'exacte mesure où l'incendie appelle le passant. Les langages compris mais non parlés sont donc légion. En droit, leur nombre égale celui des effets dont les causes sont imperceptibles. Tout effet peut être érigé en signe de sa cause. La propriété de convertir des effets en signes, autrement dit la « signification » est, au premier chef, une fonction psychologique. Qu'elle soit une fonction humaine, il va sans dire ; exclusivement humaine? non : les animaux ont un langage. Ils ne se parlent pas, à proprement dire, mais ils se comprennent.

Ainsi dans les éléments qui concourent à la formation d'un langage — je n'ai point dit : « d'une langue » —, comprendre est sensiblement plus important que parler. Il est un langage musical au sens où il est un langage de la physionomie. La physionomie exprime à son insu, et si on la juge éloquente c'est à raison de ce que l'on comprend à mesure qu'on regarde. Dire de la musique qu'elle est expressive, c'est mettre hors de doute la réalité du langage musical.

La musique est un langage. Elle est aussi une langue : Une langue ne peut répondre à sa définition si elle n'est consciemment comprise de ceux qui la parlent. D'où la nécessité d'un apprentissage. Toute langue peut être apprise. Il faut apprendre à la parler. Tout langage au contraire peut se passer d'être appris, ou plutôt d'être enseigné. S'exercer à le comprendre, suffit. Dès lors, s'il est une langue musicale, cette langue suppose : 1° que le compositeur a « voulu dire » et sait ce qu'il a voulu dire : 2° que ce qu'il a voulu dire peut être compris. Voilà donc un sens tout nouveau du terme « langage musical » puisque, dans l'usage courant, les mots « langue » et « langage » ne sont point encore différenciés. Notre

intention est d'étudier le langage musical à ces deux points de vue. Aujourd'hui c'est le « langage » qui nous occupera, dont le problème se confond avec celui de l'expression musicale, un des plus obscurs de la psychologie et de l'esthétique.

I

J'ai sous les yeux un très curieux article de M. Fr. Paulhan : l'*Expression artistique et la musique*[1]. J'en accepte à peu près les conclusions. J'en goûte surtout les tendances. Qu'ai-je donc à dire de plus ? Ce que j'ai déjà dit ailleurs mais sans y mettre assez d'accent. J'ai terminé mon *Esprit Musical* en 1904, par une allusion à Charles Baudelaire et à son idée des « correspondances sensorielles ». La page que je lui ai consacrée m'a semblé inédite. Elle n'était pas inédite, m'a-t-on fait observer de l'autre côté du Rhin. J'avais pourtant lu Harslick, et je n'avais point pris garde à une de ses comparaisons, je le reconnais. Comme il m'est arrivé de « retrouver » cette comparaison dans une leçon faite à l'Université de Montpellier, en 1893, de très bonne foi, je l'ai crue mienne[2]. Elle l'est d'ailleurs, ce qui ne l'empêche point d'être aussi d'Harslick. Ajouterai-je qu'il est très intéressant, parfois, de découvrir « une Méditerranée », j'entends d'arriver par un chemin à soi en un pays déjà fondé par d'autres? Quand cela ne servirait qu'à prouver la réalité du pays et que ce pays est habitable, il n'y aurait guère, j'imagine, de temps perdu.

Voici donc ce que je disais après Harslick mais non « à sa suite ». Je remarquais qu'en entendant certaines phrases musicales nous les caractérisons par un adjectif. Je constatais que le plus souvent la parole intérieure ne tardait pas à prononcer un nom de substantif. Je m'apercevais que ce substantif était de ceux qui ont accoutumé d'accompagner l'adjectif.

J'étais un soir au piano. Un enfant de quinze ans, environ, me pria de lui « faire sur le piano » un paysage. Et il me donna le thème : un *menhir* avec des feux follets tout autour. Spontanément et j'ajouterai : « sans savoir pourquoi » je débutai par un

1. *Mercure de France*, du 1er août 1910.

2. A la page 25, de son livre *Du Beau musical* (trad. Bannelier. Paris, Brandus, 1877), on lit : « La musique n'est apte à traduire que les *adjectifs* pouvant faire cortège au *substantif* : le substantif lui-même est hors de sa portée. »

unisson. L'enfant s'écria : « Voilà le menhir! » L'exclamation, ici, a sa valeur, car elle équivaut à une surprise issue d'une évocation. Le menhir était reconnu. Si l'exclamation avait fait défaut, je n'y aurais pas attaché d'importance. Car l'imitation sonore des feux follets est chose facile, presque banale. L'enfant ne s'y serait pas trompé : il aurait donc pu « reconnaître le menhir » par cela seul qu'il « ne reconnaissait pas » le feu follet. Dans le cas présent il ne pouvait s'agir d'une reconnaissance par élimination.

L'exclamation de l'enfant se fixa dans mon souvenir. Je n'y réfléchis que longtemps après, un soir, après une leçon faite à l'Université de Montpellier sur le *Désert* de Félicien David. Et voici les idées qui s'associèrent alors en mon esprit :

1° Je me souvins « du menhir ». Et je justifiai après coup l'exclamation de l'enfant. Certes on ne dessine un menhir avec les sons d'aucun instrument. Et si l'on veut que je refuse à la musique le double pouvoir de « décrire » ou « d'exprimer », au sens littéral du terme, c'est chose depuis longtemps faite. Il n'en est pas moins vrai que l'impression produite par l'unisson est une impression de monotonie : on imagine un *je ne sais quel* objet à la nature duquel notre imagination reste indifférente pourvu que cet objet se présente toujours sous le même aspect, de quelque côté qu'on le regarde « comme s'il était fait d'une même substance ». Or l'impression « d'être fait d'une même substance » *correspond* à celles d'unisson dans l'ordre sonore et de *menhir* dans l'ordre visuel. C'est vraisemblablement pourquoi, en percevant l'unisson, l'enfant s'est écrié : « Voilà le menhir! » Le processus mental paraît bien s'être accompli dans la direction précédemment indiquée : dans celle qui va de l'adjectif au substantif. L'évocation de l'adjectif ou de la périphrase *adjectivante* : « partout identique d'aspect » ou bien encore : « fait de la même substance » ne fut cependant pas consciente. L'image du *menhir* surgit immédiatement[1].

1. J'insiste sur cette évocation dont la réalité me paraît indiscutable et dont l'inconscience ne saurait être douteuse. Que l'on ne se *représente pas* ce que pourraient bien être des faits psychiques inconscients, puisque l'inconscience les rend irreprésentables, il n'y a point là de difficulté. Peut-être même s'exprime-t-on mal en parlant de « faits inconscients ». Il n'importe. La psychologie de l'association ne peut se passer de recourir à l'hypothèse des associatons latentes, et la psychologie musicale doit faire à la vie inconsciente de l'esprit un appel à peu près constant.

2° Que s'était-il donc passé chez moi? Rien. Entendons : rien qui n'ait pu être aussi bien observé par les personnes présentes. J'avais été prié de « faire un menhir » sur le piano. J'avais improvisé un unisson. Et j'affirme avec la sincérité et la véracité la plus entières ne l'avoir point fait délibérément.

3° Au moment où je me rappelai cette improvisation, je me rappelai presque spontanément un passage d'Ernest Renan où il affirme, le plus naturellement du monde et presque sans commentaires à l'appui, que « le désert est monothéiste ». Je crois bien qu'il s'est trouvé en ce temps-là un ou même plusieurs journaux pour tourner le passage en ridicule et déclarer que, décidément, « cela ne voulait rien dire ». Je confesse que le passage simule à s'y méprendre une de ces pirouettes verbales auxquelles se divertissait Renan, encore qu'il ne s'en soit jamais permis d'en faire une seule sans quelque raison apparente. Quand bien même il faudrait y voir un tour joué au grand écrivain par un adjectif grec, le hasard n'en serait point l'unique auteur. L'adjectif grec dont je parle est le terme *monos*. Et donc les choses se seraient passées à peu près ainsi : Ernest Renan, dans le sanctuaire de sa parole intérieure, entend se prononcer les mots : *désert*..., *monotone*... *monothéiste*. Entre les deux premiers termes l'association est réelle : entre le second et le troisième serait-on tenté de dire l'association reste purement verbale : là est la pirouette. Oui. Mais la raison de la pirouette est ailleurs. Évidemment ce que je vais dire tiendra plus de temps et de place qu'il n'en fallut à Renan pour imaginer le « monothéisme » du « désert ». Mais, ou je me trompe fort, ou l'association verbale s'est greffée sur l'intuition d'une « correspondance ». Réfléchissez. Serait-il naturel à un habitant du désert, c'est-à-dire d'un lieu où l'œil lui fait toujours apercevoir la même chose, d'imaginer pour auteur à ce lieu une pluralité de démiurges? Vous « sentez bien » que cela ne se peut[1]. Dès lors, si d'aventure il avait plu à Renan d'écrire « le désert est polythéiste », il aurait écrit une absurdité et cette absurdité aurait sauté aux yeux. Donc il a eu raison d'écrire le contraire et il y a là plus qu'un simple jeu

1. « Cela ne se peut », disons-nous. Cela peut être contredit par les témoignages des historiens. Cela peut être vérifié et, après vérification, reconnu inexact. Au premier abord, cela paraît vraisemblable. Ainsi en juge l'imagination usurpant une autorité qui n'est point sans appel.

d'imagination. Reprenons maintenant les termes *monotone*, *monothéisme*. Comment expliquer leur association? En supposant qu'il y ait là un phénomène de pur verbalisme, à l'origine, ce phénomène n'a point duré sans en provoquer un autre, à savoir une oscillation de l'esprit, d'un substantif à un substantif différent autour d'un adjectif commun. Si nous avons cru devoir insister ici, c'est afin de faire voir que l'idée pour la première fois esquissée par Baudelaire, des « correspondances sensorielles » n'est pas une pure hypothèse destinée à rendre possible les commentaires des musicologues. Il y a dans la perception des correspondances un phénomène d'ordre général, le plus souvent spontané et instantané, « pulsatile », oserai-je dire et qui, en raison de ce caractère, a de grandes chances de rester inconscient.

4° Au moment où je me revoyais « faisant un menhir sur le piano », je me revoyais, au sens propre du terme, sans réentendre ce que j'avais improvisé jadis. Je ne me souvenais que d'une chose : du mouvement parallèle des deux mains parcourant, à une octave de distance, les degrés de l'échelle sonore. J'avais oublié la valeur esthétique de mon improvisation. Mais je constatai, ou plutôt je me rendis compte de son peu d'importance. Eussé-je improvisé le plus banal et le plus insignifiant des unissons, l'exclamation : « Voilà le menhir! » n'aurait rien perdu de sa spontanéité. Elle a jailli sous l'influence immédiate de l'unisson en tant qu'unisson. Sa beauté ou sa laideur éventuelle restaient sans importance.

II

On sait que les drames de l'Ambigu comportent parfois une « musique de scène ». Qu'est-ce à dire? Ou ce mot « musique de scène » est vide de tout sens, ou il signifie que l'auteur doit s'y préoccuper de vérité beaucoup plus que de beauté. Il se peut que le mot « vérité », ici, nous embarrasse. Il ne se peut que ce mot ne nous vienne à l'esprit chaque fois que nous pensons, non à de la musique d'opéra mais à de la musique de scène. Comment s'expliquer qu'il s'agisse ici d'une sorte de vérité à atteindre, et que c'est cela surtout que l'on attend du compositeur? On en aura pour son argent : la chose est à peu près certaine. Et l'on a eu presque

raison de ne pas promettre beaucoup d'argent. La tâche est relativement facile. N'allez pas croire cependant qu'elle soit à la portée du premier musicien venu. Car, ne l'oublions pas, il ne s'agit point d'écrire n'importe quelle musique sur n'importe quelle situation. Et il ne s'agit point davantage d'écrire sur des paroles. Le problème à résoudre et dont, à tort ou à raison, la solution passe pour facile, est *d'adapter* la musique à la situation. On sait au surplus que le mot *adaptation* a fait fortune et qu'il est devenu — il n'y a point très longtemps de cela — le nom d'un genre. « Adapter » c'est écrire de la musique, non sur des paroles, mais sur une situation, autrement dit sur un sujet. Et la musique doit correspondre au caractère général du sujet.

Dès lors, puisqu'il s'agit d'approprier de la musique à une situation et non d'en écrire de bonne ou de belle, auquel cas le spectateur, devenu auditeur, se désintéresserait du spectacle et que le but de la musique est ici d'intensifier, non de distraire, c'est qu'il est une psychologie musicale distincte de l'esthétique musicale, c'est que la vérité dans l'art et la beauté dans l'art sont deux fins qui, pour n'être pas incompatibles, n'en veulent pas être moins considérées comme séparables.

Je prie qu'on ne se figure pas qu'ici, je prêche pour un saint quelconque, le mien ou celui d'un autre. Je viens de raconter en détail un événement sans importance, rendu significatif par les réflexions suscitées et par les associations d'idées consécutives à ces réflexions. Je viens ensuite d'attester l'existence d'un genre musical infime et d'assez petite « extrace » pour mériter le dédain de l'artiste ou de l'amateur même. J'approuve ce dédain et chez l'artiste et chez l'amateur. Mais, en ce moment, ce n'est pas un problème de valeur qui se pose. On est en présence d'un fait. Ce fait, le voici tel qu'il se présente : certaines gens aptes à l'invention musicale font métier d'écrire pour le mélodrame. Du moment qu'ils exercent ce métier, c'est qu'ils s'estiment capables de faire ce qu'ils sont priés de faire ; c'est que des deux côtés, celui de l'offre et celui de la demande, on est d'accord. Et cet accord implique, qu'on le veuille ou non, qu'on le sache ou qu'on l'ignore, un assentiment commun préalable, la croyance à la possibilité pour la musique d'exprimer en quelque manière ce qui est, de traduire... quoi? des situations? des idées? des états d'âmes? Il se peut que l'on hésite et que le musicien lui-

même soit incapable d'une réponse précise. Donc, et selon l'opinion commune, et, pour éviter l'embarras dans lequel nous jetterait assez vite un souci de précision trop grande, la musique est capable de s'adapter à des sujets, d'exprimer de ces sujets, ce qu'ils contiennent de musicalement exprimable, sans viser à produire « en beauté ». Si nous avons mis tant de façons pour écrire le mot « vérité », c'est que nous avons voulu attendre qu'il nous échappât, qu'il se trouvât de lui-même sous notre plume. On peut maintenant se récrier tout à son aise et se retrancher derrière des incompatibilités d'essence. L'argument de Zénon d'Elée duquel résulte l'impossibilité pour Achille de rejoindre la tortue, devient un peu plus que négligeable dès qu'on a vu Achille la gagner de vitesse et la dépasser. De même nous avons beau savoir qu'il est chimérique d'espérer décrire avec des sons ou bien, avec des sons, exprimer des sentiments, « au besoin même, des idées », la musique de mélodrame est là pour nous donner à réfléchir par son existence. Mais comme elle est, selon les cas, plus ou moins réussie, plus ou moins en situation, et que, sur ce plus ou ce moins, il est possible, entre auditeurs de s'entendre, c'est, encore une fois, que tout se passe comme s'il y avait là de la vérité poursuivie et selon les cas de la vérité atteinte ou de la vérité manquée. Libre à nous maintenant de nous demander comment cela, que nous savons « être » devient « possible ». Qu'il le soit « pratiquement » c'est chose jugée puisqu'il y a conclusion valable de l'être au pouvoir être.

Et c'est pourquoi nos critiques musicaux sont fondés à juger des œuvres musicales en fonction de leur vérité et de leur beauté. Qu'ils aient raison d'attacher plus de prix à la seconde qu'à la première, cela va de soi, car il n'est pas certain qu'un mélodrame soit une œuvre d'art, et encore moins, de la musique pour mélodrame. C'est quand même un métier que d'écrire pour mélodrame et le musicien qui s'y livre aurait conscience de faillir à sa tâche, s'il laissait courir la plume sans avoir sous les yeux le texte qui le doit guider.

De là résulte le droit, pour la critique musicale, de juger si une musique de théâtre est ou n'est pas conforme à la situation. Et tout le monde, j'imagine, me comprendra quand j'aurai jugé que si, au point de vue de la beauté musicale, l'auteur des *Noces de Figaro*, Mozart, l'emporte sur celui d'*Il Barbiere*, Rossini reprend

l'avantage au point de vue de la vérité dramatique : Rossini a écrit sur la pièce de Beaumarchais la musique la plus adéquate, la plus rapide, la plus mousseuse, et en même temps la plus élégante et la plus claire. Son *Barbier* est le chef-d'œuvre d'un grand artiste. Mais Rossini n'apparaît grand artiste que sur le théâtre. Les roulades de Rosine ne plaisent que dans la bouche de Rosine, parce que c'est là seulement, pourrait-on dire, qu'elles se transmuent en espièglerie. Quant à la musique des *Noces de Figaro*, vous ferez peut-être bien de penser à Figaro en l'écoutant, mais si vous ignorez de quoi il s'agit, vous admirerez quand même... tant il est vrai que le point de vue de la vérité et celui de la beauté ne sauraient se confondre! En voici une preuve nouvelle.

Cette preuve, c'est Richard Wagner qui me l'apporte, avec son *Œuvre d'Art de l'Avenir*, avec son très beau et singulièrement riche *Opéra et Drame*, avec l'ensemble de ses œuvres en prose, en tout dix volumes, inspirés par une esthétique remarquablement cohérente et constante. L'esthétique de Richard Wagner a pour objet le *Ton-Wort-Drama*, expression intraduisible et que, pour comprendre il faut avoir égard aux traits d'union. Ce n'est même pas assez dire car le trait d'union « juxtapose » : or l'union de ces trois substantifs s'applique à des éléments interpénétrables, disons mieux : « intussusceptibles ». L'esthétique de Richard Wagner ne saurait manquer d'ouvrir à l'esthétique musicale de vastes et nouvelles perspectives; elle fait des incursions obligées sur son territoire, elle ne l'envahit pas entièrement. Elle est, par excellence, une dramaturgie. La poésie et la musique y interviennent à titre de moyens. Faire du drame avec de la musique est une chose. Faire de la musique en est une autre. Richard Wagner n'en fait pas; il s'en sert ce qui est bien différent, et dans son *Opéra et Drame*, il se demande comment s'en servir.

Cet ouvrage nous renseigne sur la méthode que Richard Wagner est prêt à suivre dans la composition de sa *Tétralogie*. Mais en art, si la méthode peut faire éclore un genre, elle ne saurait, à elle seule, déterminer dans ce genre l'éclosion de chefs-d'œuvre. Dès lors, l'intérêt d'*Opéra et Drame* est, à bien des égards, indépendant de la *Tétralogie*, de sa valeur, cela va sans dire, et presque de son existence. L'intérêt d'*Opéra et Drame* est d'ordre théorique et philosophique. L'ouvrage donne à penser : il éveille encore plus d'idées

qu'il n'en contient, et certes il n'est pas loin d'en contenir une multitude, multitude qui n'est point une foule, tant elle est disciplinée. Ce livre nous instruit sur le rôle de la musique dans le drame, rôle fondé sur ce que j'appellerai les virtualités de la musique et son pouvoir d'expression. J'avertis que le mot « expression » reçoit ici un sens large, délibérément vague et sur lequel on s'expliquera prochainement. De même si j'ajoute, qu'aux yeux de Richard Wagner, la musique est « un langage ». Il va sans dire que ce langage ne saurait avoir avec ce qu'on appelle communément une « langue » que des rapports assez lointains. Si la musique accompagne l'action dramatique elle lui reste sous-jacente. Les personnages s'adressent les uns aux autres, sur la scène. L'orchestre s'adresse au spectateur pour lui dévoiler ce que le personnage est incapable de nous apprendre, car il ne sait pas tout ce qui est en lui. L'objet du langage musical n'est, ne saurait donc être celui du langage verbal. On sait que le contenu de ce langage est la vie intérieure et affective. Qui s'appliquerait à son étude serait presque assuré d'écrire de la bonne musique de théâtre. *Opéra et Drame* peut nous aider à écrire correctement, c'est-à-dire, en conformité à la psychologie générale de l'homme, donc aussi « vraisemblablement ». Rien de plus. Ce livre a, dès lors, pour objet une certaine vérité, et une vérité à laquelle on peut atteindre à l'aide de moyens musicaux convenablement choisis. Richard Wagner, en sa qualité de bon *Tondichter*, a fait dans son *Anneau du Nibelung* de l'excellente musique de théâtre. Il a fait cela d'abord. Et il est utile de s'en rendre compte. S'il a fait autre chose, c'est en vertu d'un génie d'artiste, grâce auquel il a su « faire resplendir » la vérité atteinte. Le beau n'est ni toujours, ni infailliblement, la splendeur du vrai. Mais quand il s'agit d'une œuvre telle que la *Tétralogie*, la vieille définition soi-disant platonicienne — encore qu'elle ne se trouve en aucun dialogue — a le droit de reparaître, et, au besoin, de resplendir.

Nous avons étudié de près l'œuvre de Richard Wagner[1] et pas seulement la *Tétralogie*, au point de vue du rôle dont s'est chargé le *Tondichter*. On pourra se convaincre que c'est à ce rôle que le

1. Cf. notre livre : *Le Musicien-Poète Richard Wagner*, 1 vol. in-12, Paris, Fischbacher, 1908.

genre dont est la *Tétralogie* doit sa naissance. En même temps, nous avons constaté que des « scènes à faire », aucune n'a été omise et que leur composition musicale ne laisse rien à désirer au point de vue de ce que la psychologie comporte ou exige. L'ouvrier, dans Richard Wagner, est d'une obéissance qui n'a d'égale que l'autorité avec laquelle l'artiste commande et la lucidité avec laquelle il ordonne. Des mains de cet ouvrier auraient pu sortir l'équivalent d'un *Robert le diable* ou d'une *Africaine*, moins encore peut-être[1]. Il en est sorti une œuvre grandiose, colossale, où les moments sublimes, ainsi qu'il convient, s'espacent, mais se succèdent à des intervalles plus rapprochés qu'il n'est coutume, une œuvre dont la musique, ainsi que, sans excès de paradoxe, Nietzsche l'a osé soutenir, peut devenir malade, mais d'une de ces maladies qui changent la constitution et régénèrent. Le moment est venu de s'apercevoir que, bien plus que les idées dont l'esthétique d'*Opéra et Drame* nous offre le développement, c'est la valeur de l'œuvre issue de cette esthétique qui la justifie. Il n'est point douteux, d'autre part, que les idées d'*Opéra et Drame* ont vécu avant d'arriver à la conscience. Qu'elles aient été partiellement appliquées avant d'être formulées, il n'importe. Richard Wagner a eu beau destiner ce livre à ses admirateurs, par lesquels il souffrait d'être admiré sans être compris, il a fait en l'écrivant œuvre de penseur, non d'avocat. Et dans cette œuvre il a prouvé qu'un artiste original tient à écrire des chefs-d'œuvre, mais plus encore, peut-être, à créer un genre. Quand bien même la *Tétralogie* eût été manquée, eût-il fallu pour cela, condamner sans appel l'esthétique d'*Opéra et Drame*? On n'eût point manqué de le faire. On aurait eu tort.

On aurait eu tort : car prise en gros, ou plutôt en grand, l'esthétique de Richard Wagner est l'illustration par un penseur poète des idées de Schopenhauer sur la musique. Elle fait donc partie de l'histoire des idées de Schopenhauer. Elle leur ajoute le surcroît d'autorité que leur vaut une vérification nouvelle, quand ce vérificateur, musicien par état (et quel musicien !), se trouve placé mieux que personne pour juger de ce qu'elles peuvent rendre.

1. N'en pas conclure que ces deux opéras de Meyerbeer soient à nos yeux des œuvres négligeables. *Musicalement*, toutefois, si on les jugeait de premier ordre on ferait preuve d'une blâmable indulgence.

Et maintenant qui oserait nier que la musique ne soit apparentée à la vie intérieure de l'homme, nullement à sa vie intellectuelle mais à sa vie sentimentale, affective ? — Ceci est l'évidence même. Les difficultés et les dissentiments ne manqueront pas de venir si, après s'être entendus, on cherche à s'expliquer et que l'on s'interroge sur la nature de la parenté. Dirait-on que la musique « exprime » ? ou qu'elle « imite » ? ou qu'elle « suggère » ? ou qu'elle « évoque » ? Dans la conversation courante, on use indifféremment de ces quatre verbes. Ils « se correspondent ». Ce n'est pas un motif pour se laisser aller à choisir au hasard. Une lecture « évoquera » chez autrui des sentiments non exprimés par son auteur. Pareillement, ce que l'on « suggère » peut être différent de ce que l'on imite. Sans compter qu'un sentiment peut donner lieu à des gestes d'une reproduction souvent aisée. De là, si l'on était en veine de soutenir qu'un sentiment s'imite, on prendrait l'engagement de définir ce genre d'imitation et c'est à quoi nous ne nous engagerions point volontiers. Il est vrai qu'ici même, et dans ces pages, nous nous sommes servi du mot « exprimer » en lui donnant le complément direct « sentiment » et le sujet « musique ». Le lecteur ne nous en voudra point trop, d'employer le terme d'*expression* en lui laissant un sens général et vague. « Exprimer » ici, est pris au sens « d'avoir affaire » ou « d'avoir rapport ». Mais ne s'était-on pas engagé à serrer la question de plus près?

Tenons en attendant pour acquises les relations de la musique avec le vrai et le faux. Son union au drame implique une relation de ce genre. Or, bien que les origines de l'art musical soient fort obscures, il y aurait excès d'entêtement ou de mauvais vouloir à soutenir que la musique s'est donné l'être à elle-même, et que cela « s'est ainsi trouvé ». La musique, s'étant servie originairement du même organe que la parole et, non seulement du même organe, mais de la même matière, a dû s'en servir en vue de fins sinon identiques, du moins analogues. Et c'est pourquoi l'expression de « langage musical » a circulé sans coup férir. Elle peut prêter à de regrettables équivoques. Elle répond quand même à une vérité « entrevue » par tout le monde. Reste à se demander qui la « verra », cette vérité, et quand il la verra.

III

Dans les pages qui précèdent avons-nous enfoncé une porte ouverte? Il ne nous déplairait pas qu'on fût de cet avis. On prouverait ainsi que l'on s'est déjà questionné et que l'on a fixé les points de départ. La question vient, d'ailleurs, d'être mise au point : j'entends au point qu'il s'agirait maintenant de dépasser.

D'abord, les conclusions qui précèdent s'appliquent à la seu musique dramatique. Or le problème de l'expression musicale se pose à propos de la musique tout court. D'autre part, s'il est une expression musicale indépendante de toute application du drame, pourquoi écrit-on des opéras, si ce n'est pour faire exprimer à la musique ce qu'à elle seule, elle n'essaierait point de rendre, sous peine de rester inintelligible? Il n'est pas difficile de juger d'une traduction avec le texte en regard. Or c'est précisément ainsi que nous jugeons de la musique dramatique, considérée du seul point de vue de l'expression. Quand j'entends le « thème de l'Épée » dans l'*Anneau du Nibelung*, je le juge réussi et approprié. Pareillement jugerai-je les thèmes de la « Conjuration » au quatrième des *Huguenots*. Il s'en rencontre de plus beaux : il ne s'en rencontre guère qui soient plus en situation ; pareillement encore les thèmes d'*Il Trovatore*, au moment du *Miserere*. Peut-être sont-ils écrits avec quelque négligence : ils sont quand même « trouvés » et ils viennent au moment voulu.

Nul ne saurait y contredire : et nul n'en serait tenté. Le texte est là, en regard, qui garantit la traduction exacte. Ce texte est celui du drame. Toutefois si la traduction répond au texte, il faudrait s'assurer que tout autre texte comporterait une traduction différente. De quoi, si l'on était sûr, le problème de l'expression musicale se trouverait aisément résolu. Or s'il est loin de l'être, c'est que l'assurance souhaitée fait défaut. L'assurance contraire s'obtiendrait même plus vite. Exemple : au second acte de *Guillaume Tell*, entre le prélude de *Sombres forêts* et le début de la « romance » les timbales résonnent et roulent. Est-ce le tonnerre? Il est possible. En pays de montagne l'orage vient sans prévenir. Est-il sûr que ce soit le tonnerre? Pas du tout. Est-il sûr même qu'il y ait là autre chose qu'un roulement de timbale? Rossini a voulu mettre, entre le prélude et l'air, un peu plus de distance que ne le com-

portait l'usage. Pendant que la timbale roule, l'orchestre se tait. Alors ce roulement de timbale servirait à exprimer le silence? On sait assez qu'en musique on peut éveiller chez l'auditeur des impressions de silence, à la condition, bien entendu, de ne point se taire. Avons-nous épuisé toutes les interprétations possibles? D'abord comment savoir si le champ des hypothèses a été parcouru d'un bout à l'autre? Cet effet d'orchestre ne s'appliquerait-il pas au personnage de Mathilde? S'il s'agissait, non d'un orage naturel, mais d'un orage d'âme! Mathilde a l'âme troublée par l'amour qu'elle ressent et qu'elle inspire. Pourquoi le compositeur n'aurait-il point cherché à nous le rappeler? Ici l'on amènera les conditionnels. Et l'on est réduit à s'exprimer au conditionnel. On a la traduction sous les yeux, rien que la traduction : nul texte en regard. Et pour suppléer à l'absence d'un texte, on vient d'en imaginer plusieurs à choisir. Le choix pourrait se terminer à la rigueur si l'on suivait le conseil d'Auguste Comte et qu'on élût l'interprétation la plus élégante ou la plus ingénieuse, ou bien encore celle qui ferait le plus d'honneur à la pénétration psychologique de l'interprète. C'est vraisemblablement à cette dernière que Rossini se serait rallié. Les riches rendent toujours ce qu'on s'obstine à leur prêter, indifférents parfois, d'ailleurs, à ce qu'on prête. — Décidément nous ne sommes guère avancés.

Changeons d'exemple. Le second acte de *Lohengrin* va commencer. La toile ne se lève pas. Rien ne se passe dès lors. Et pourtant « c'est comme si dans l'orchestre quelque chose se passait [1] ». Le violoncelle glisse. Le basson grinche ou mord. Le trombonne menace. Puis reparaît un thème déjà récité au premier acte pendant la « défense » de Lohengrin. Plus de doute : c'est le sort de la défense qui est en jeu, et, par son intermédiaire, le sort d'Elsa dont il semble que je ne sais quelles « ténébreuses enseignes » menacent le bonheur prochain. Je viens de m'exprimer en style de mélodrame : « ténébreuses intrigues ». On ne parle ainsi qu'à l'*Ambigu*,

1. Ce « quelque chose » rappelle curieusement le passage d'*Angelo* qui souleva, en son temps, des protestations, non sans exciter des éclats de rire. Je fais allusion au passage des « pas dans le mur », des hommes qui font « quelque chose ». Ce « quelque chose » n'est pas loin d'être ridicule, en son imprécision voulue. Victor Hugo, sans le vouloir, a imité l'imprécision à laquelle l'interprétation musicale se trouve trop souvent contrainte.

à moins que ce ne soit à la Comédie-Française dans un drame de V. Hugo. Il n'y a point de ma faute. Le rideau n'est pas encore levé : je sais déjà, néanmoins, que nous allons être en pleine nuit. Je le sais par ce que l'orchestre vient de me faire entendre. Et cette fois nul texte n'est en regard de la traduction. Il n'est donc pas impossible, rien qu'avec une traduction, de retrouver un texte. — Prenons y garde. Le texte « n'est plus » en regard. « Il l'a été » quand même. Nous connaissons Ortrude. Elle n'a rien dit pendant le premier acte. Mais si Richard Wagner l'a maintenue en scène d'un bout de l'acte à l'autre, ce n'est pas sans raison. Ortrude est la femme de Telramund et nous savons que Telramund, accusateur d'Elsa, l'a faussement accusée. Nous avons pu regarder Ortrude, examiner à loisir les traits de son visage, les mouvements de sa physionomie : elle est de celles qui ne pardonnent pas. Ne disons donc plus que le texte manque! Et n'essayons point de jouer à l'embarras sous prétexte qu'en ce moment nous sommes de purs auditeurs attendu que l'entr'acte dure toujours et qu'il dure jusqu'au lever du rideau. Nous sommes au théâtre et la musique que nous écoutons est de la musique de théâtre. Et ne parlons plus de l'absence de texte en regard, si nous venons précisément d'établir qu'il y avait été suppléé par tout un ensemble de précautions singulièrement intelligentes, graduées et coordonnées avec le plus rare bonheur. A défaut du texte nous avons l'équivalent d'une « légende »[1], et une légende c'est encore un texte. — On espérait faire un pas vers la solution du problème. On en a fait plus d'un, mais en arrière, et l'on reste toujours en présence de la difficulté issue d'une pluralité des textes adaptables à une même traduction; d'où résulterait aisément que, de traduction proprement dite, ici, il n'y a vraiment point de trace.

Le raisonnement est correct. La conclusion demeure excessive[2], dès lors partiellement fausse. Changeons d'exemple. Cherchons du côté des prétendues erreurs commises. Et si ces erreurs en sont bien, on sera tenu d'en conclure qu'il est des degrés dans l'erreur,

1. Au sens étymologique du mot.

2. La conclusion est excessive. Mais elle est exactement obtenue et tirée. Un entr'acte d'opéra appartient à la musique d'orchestre. Ce n'est point de la « musique pure », cependant : Si les motifs d'orchestre sont empruntés à une situation précédente déterminée ils en réveillent le souvenir et en ressuscitent les images.

que sa décroissance progressive nous rapproche du vrai..., etc. Si vous assistez, par exemple, à une représentation de *Lucie de Lammermoor* vous serez surpris au troisième acte d'apprendre la fuite de l'héroïne et sa folie commençante, cependant que les hôtes du château, qui nous en informent, ne dansent pas, mais chantent une phrase des plus dansantes dont on ferait une polka : détestable à vrai dire, mais une polka, et cela sans qu'il fût nécessaire d'accélérer le mouvement original. Dans le *Mose in Egitto*, Rossini laisse partir ses Hébreux pour la Terre promise sur un mouvement de marche qui fait plus que penser à la *Marcia Reale* piémontaise. Ce sont là des contresens dramatiques célèbres et dont l'un des plus mémorables est encore le premier thème des prêtres au premier acte de la *Semiramide*. J'ai dans ma bibliothèque musicale un quadrille composé sur *Sémiramis* et qui commence par le chœur en question : l'auteur du quadrille s'est contenté de transcrire. Mais qu'est-ce que cela prouve? Que l'auteur s'est moqué de son sujet? Cela prouve bien autre chose : c'est qu'en prenant de ces libertés avec son texte, il n'a fait illusion à personne. Ces libertés qui sont de vraies licences ont été soulignées au passage. Cela prouve enfin qu'il y avait d'autres façons d'écrire et que parmi ces cent autres façons d'écrire, plusieurs se seraient trouvées en rapport avec les convenances ou du texte ou de la situation. Souvenons-nous de la thèse chère au Socrate des *Dialogues* : les contraires font partie d'une seule et même science; qui sait le bien sait le mal, qui est capable de démasquer l'erreur est, en même temps, capable de démêler le vrai.

Au point où l'on arrive, on sait : 1° que la musique peut traduire et qu'elle traduit, selon les cas, fidèlement ou inexactement; 2° qu'elle traduit mais de telle sorte qu'à une même traduction pourrait correspondre une pluralité de textes. Pour le coup, le problème fait plus que reculer, puisque l'on aboutit à deux énoncés contradictoires.

IV

Le moment est venu de fondre l'antithèse en une synthèse conciliatrice, autrement dit de maintenir l'une et l'autre thèse en essayant de découvrir un point de vue sous lequel il soit possible de les admettre simultanément.

Des deux propositions qui s'opposent, la seconde, si l'on y regarde de près, apparaîtra d'une portée singulière. Car la possibilité, pour une même phrase musicale de traduire, à volonté, une pluralité de textes, n'est pas nécessairement un désavantage. Elle en est un si je cherche ce que le musicien à voulu dire. Elle n'en est plus un si j'ai tort de le chercher. Rossini, qui avait ses moments de n'être pas sérieux, et surtout de fuir les indiscrets, aurait peut-être accueilli d'un haussement d'épaule ceux qui l'auraient interrogé sur le vrai sens du roulement de timbales dans le prélude de *Sombres forêts*. En a-t-il jamais su la raison? Il a peut-être imité le peintre qui choisit une couleur au lieu d'une autre parce que cela réussit. La timbale lui semblait « faire bien dans le paysage ». Les questions de tout à l'heure étaient donc inutiles?

Une chose du moins est certaine. Pour que notre curiosité de psychologue ait été satisfaite en quelque mesure, si nous avons abouti à une pluralité de jugements problématiques, c'est que les vertus, je ne sais si l'on ne devrait pas plutôt dire : les virtualités expressives de la musique, ne sont rien moins qu'imaginaires. L'impropriété éventuelle du terme « expressif » n'empêche ni ce mot de répondre à une réalité, ni cette réalité d'être présente. Il y a là, croyons-nous, tout le contraire d'un signe d'impuissance. Ne disons point qu'il est une expression musicale, attendu qu'à parler ainsi, on met des gens de mauvaise humeur, disons qu'il est un problème de l'expression musicale et qu'après s'être aperçu, ou s'être figuré que la musique n'exprime rien, si l'on peut renoncer à marcher plus avant, deux questions subsistent : 1° Existe-t-il des voies parallèles au chemin que l'on quitte? 2° Sont-elles praticables et dans quelle mesure?

A la première question la réponse ne tardera guère. Les voies parallèles existent certainement. Dans le cas contraire, on ne s'interrogerait point avec cette persévérance en dépit des échecs tant de fois répétés. Ces voies sont celles des « correspondances ».

Souvenons-nous des premières pages du présent travail et rappelons en même temps une conversation singulièrement instructive. Dans un bureau de journal, à l'heure où l'on se prépare à aller dîner, autrement dit à l'heure des propos inutiles, deux rédacteurs, l'un dévot l'autre « athée » de l'expression musicale, conversaient. L'athée, d'ailleurs mélophobe, raillait le plaisir musical :

« drôle de plaisir qui consiste à entendre des choses qui n'ont aucun sens! » Colère du partisan de la musique expressive et protestations indignées. Raillerie croissante du mélophobe. Poussé à bout, notre avocat de l'expression musicale invoquait les orages musicaux, l'ouverture de *Guillaume Tell*, etc. Sourire du mélophobe. « Mais non il n'y a pas d'orage dans cette ouverture; ce que vous appelez « orage », moi je l'appelle simplement agitation, tumulte. » Le mélomane resta interdit.

Le mélophobe était, ce jour-là, musicalement parlant, le plus intelligent des deux. Certes un musicien, s'il veut faire penser à une émeute, mettra en usage les moyens musicaux dont il se servirait s'il voulait faire songer à une tempête[1]. Il n'y sera pas contraint; peut-être. Il y sera porté. Et l'on saura pourquoi la colère est, dans l'ordre psychologique, le « correspondant » de la tempête dans l'ordre inorganique. Le critère de cette correspondance sera même assez vite, à notre disposition. Nous savons déjà par Sully Prudhomme, que les sensations ou plutôt leurs objets admettent des qualificatifs. Or tandis que chacun de nos sens a ses substantifs propres, qu'il ne les peut échanger avec ceux des autres sens, il peut leur prêter le plus grand nombre de ses adjectifs et lui emprunter les siens. C'est ainsi que, dans l'ordre des sensations, une part est faite au régime de la protection, une autre part à celui du libre-échange. Souvenons-nous maintenant des phénomènes d'attraction qui se produisent entre les éléments du langage. Tantôt c'est le substantif qui appelle l'adjectif : et c'est tantôt le contraire.

Dans le cas d'attraction exercée par l'adjectif, le substantif attiré ne sera point toujours le même. Il variera selon les circonstances et selon les personnes. Ici nous touchons à l'origine de la métaphore et à celle de l'analogie. Par suite de l'aisance avec laquelle le même adjectif peut en quelque sorte se poser sur deux substantifs, la pensée du premier déterminera le souvenir du second; plus tard les deux substantifs apparaîtront comparables. N'allons pas plus loin, car la banalité nous guette. Peut-être néanmoins le rapprochement de termes tels que ceux de « correspondance » et « d'analogie »

1. Il le fera sans y songer. La doctrine d'Hanslick sur la spécificité du Beau Musical est forte et je la juge titulaire. Je suis donc loin de la combattre. Et pourtant tout ce que j'écris porte contre la thèse d'Hanslick. J'espère m'en expliquer plus au long dans un prochain article.

donnera-t-il à penser. Il est des ressemblances, écrivions-nous jadis qui ne portent ni sur les caractères de l'espèce ni sur les caractères du genre. La raison ne les sanctionnera jamais. L'imagination en profitera toujours. Pour que deux cercles s'intersectent, la première condition est leur excentricité. Et l'on peut appeler deux notions « excentriques » quand elles ne participent, ni selon le genre, ni selon l'espèce. Dès lors on qualifiera de « correspondantes » deux notions, ou plutôt deux images susceptibles de s'intersecter.

Je vais maintenant donner la parole à M. Paulhan : « Je veux bien que le finale de la symphonie en *ut mineur* (de Beethoven[1]) représente un triomphe de la volonté, la victoire d'une âme, qui se fait elle-même, chasse les hésitations et les troubles, et résiste magnifiquement au destin qu'elle fait reculer ». *Je puis en effet retrouver cela si je veux*[2], mais enfin, on pourrait y voir également bien d'autres choses? Un jour, à l'instant où, après un passage sombre, indécis et comme étouffé, le thème triomphal éclate et se développe, un vieux soldat de Napoléon se dressa tout debout, dit-on, et cria : « L'Empereur! » Il traduisait à sa façon la magnificence de la musique, et son impression était aussi légitime qu'une « autre[3] ». M. Paulhan n'a très probablement point vérifié l'anecdote, chose d'ailleurs assez malaisée. J'inclinerais fort à la croire fabriquée de toutes pièces. Pareillement doit être mis en doute, ce que l'on raconte pour expliquer certains titres musicaux. Le public est trop friand de ces histoires pour n'être pas complice de leur prétendu témoin, et même, j'en ai peur, un peu plus que complice. On sait la fugue *del Gatto* de Domenico Scarlatti : que le chat de Scarlatti y ait été pour quelque chose, est possible et même vraisemblable. Je connais des gens qui inventent des thèmes, en voyage, sous l'influence du bruit que fait le train. On écrivait ainsi fort bien : « la symphonie de l'express » ou le « *presto* du rapide ». Sous ce titre figurerait aisément, j'imagine, une pluralité indéfinie d'œuvres symphoniques, et combien dissemblables?

1. Il faut ici nommer Beethoven à qui le monopole a cessé d'appartenir depuis la symphonie en *ut mineur*, monumentale, elle aussi, de Camille Saint-Saëns.

2. C'est nous qui soulignons.

3. *Mercure de France*, I. VIII, 1910, p. 393.

Quant au « soldat de Napoléon », même en retraite, j'ai peine à lui prêter assez de patience pour subir d'un bout à l'autre une symphonie de Beethoven. Les gens dépourvus de culture musicale préfèrent un autre genre de supplice. Cela n'empêche nullement, au contraire, le cri de « l'Empereur! » d'être bien « imaginé ». Le finale de la symphonie éclate, et avant d'éclater, il s'annonce par le passage du ton mineur au ton majeur dans les « tenues » et dans les *trémolos* de l'orchestre. On remplacerait, « l'Empereur » par Zeus ou Phœbus que je n'y verrais nul inconvénient. Soyez sûrs, en revanche, que personne ne se figurerait voir apparaître ni Vénus, ni Vulcain, ni Diane, ni Pluton, ni Neptune. En d'autres termes l'exorde « fulgurant » de Beethoven élimine un grand nombre d'associations. Et les associations éliminées se trouvent l'être parce qu'elles restent en dehors de ce que j'appellerai la zone des correspondances. Phœbus, Zeus et l'Empereur ne sont-ils pas situés au contraire à l'intérieur de cette zone?

Essayons d'esquisser la zone dont je parle. Tout d'abord on dressera une liste d'épithètes communes à plusieurs sensations. Puis au-dessous de chacune d'elles on inscrira les sensations desservies : en regard de chacune des sensations il conviendra d'écrire des noms de substantifs, autrement dit les noms des objets qui nous la procurent. Un pareil travail ne manquera point d'exciter les sourires. On sourira donc, mais une fois les sourires réprimés, on s'en félicitera peut-être. Je ne donne pas d'exemples. Ceux dont je me suis servi en commençant n'étant point, tant s'ent faut, hors d'usage. J'entends dire qu'il est entre auditeurs des conventions, tout, comme si l'on s'était entendu à l'avance pour reconnaître qu'à tel genre de phrase correspond tel groupe d'images. J'accepte la convention, et j'en accepte surtout l'inconscience : seulement au delà de la convention, je cherche encore et je trouve la « correspondance ».

Aussi bien, je crois m'en souvenir, cette table des correspondances que j'invite le lecteur à dresser, Sully Prudhomme ne l'a-t-il pas dressée pour son propre compte, dans le mémorable livre consacré à l'*Expression dans les Beaux-Arts*? D'ailleurs l'association par correspondance, toujours réductible aux deux types classiques de l'association (ressemblance et contiguïté), si elle préside au mouvement de l'imagination pendant l'audition musicale, ne lui

reste pas limitée. Seulement le cas privilégié de ce genre d'association reste celui de l'audition musicale. Et comme ce genre d'association opère souvent sans que la réflexion ou même la conscience intervienne, il semble qu'on assiste aux effets de je ne sais quelle quasi-convention mystérieuse ou, tout au moins, malaisément explicable.

Le recours à l'association par correspondance, outre qu'il rend compte de la soi-disant convention dissiperait des malentendus ou des confusions. Car si l'on voit dans une symphonie l'esquisse d'un paysage et qu'un autre y aperçoive une succession d'états d'âme, ou de sentiments, il n'y aura là, désormais, rien pour notre surprise. Faudra-t-il répéter pour la millième fois le célèbre mot de Henri Amiel? Il sera meilleur de reconnaître chez ce penseur, qui assitait à ses rêves et savait en ordonner le défilé, un sens extrêmement subtil des correspondances sensorielles, et des analogies les plus inattendues. Les critiques d'art puiseront dans son journal et les poètes aussi. C'est, qu'en effet, pour produire dans un art quelconque tout de même que pour juger des œuvres de l'art, il faut être doué de la faculté de percevoir les correspondances. L'artiste peut en être doué sans le savoir : le critique a besoin de savoir qu'il en est doué.

Et nous n'avons fait encore que la moitié de notre chemin. M. Fr. Paulhan est persuadé que la musique ne joue son rôle de langage que par surcroît et comme par accident, même il irait jusqu'à dire, avec la complicité de l'auditeur. Je ne crois guère qu'il y ait ici surcroît ou accident : bref je crois que la « catégorie » de vérité a sa place en musique. Je pense avec M. Paulhan que le compositeur ne cherche pas toujours à l'atteindre, qu'il a raison de ne le chercher point. Pareillement le Stoïcien nous exhortait à tourner le dos au bonheur... afin de le plus sûrement atteindre. Il se pourrait que quelque chose de semblable eût lieu, et que la trace en fût sensible dans les œuvres sans sujet, ni paroles. On rattache ordinairement ces œuvres au genre : musique pure. Je ne sais si le genre est bien dénommé, et je crains que Beethoven n'eût point accepté la désignation s'il l'eût fallu prendre au pied de la lettre. Beethoven cependant n'écrivit qu'un seul opéra et si on lui avait soutenu que la musique est incapable d'exprimer ou de décrire, peut-être aurait-il jugé la plaisanterie de mauvais goût.

Disons en finissant que les images unies par un lien de correspondance s'éveillent plus librement au concert qu'au théâtre. Ou du moins il y a toutes chances que la chose ait lieu. Au théâtre l'imagination n'a rien à faire : nous savons de quoi il s'agit, nous le percevons. Ici, informés de ce qu'il faut que la musique exprime, nous sommes disposés le plus souvent à trouver qu'elle l'exprime et le recours à l'association par correspondance paraît bien inutile. Au concert, le jeu de l'imagination chez l'auditeur est libre. L'imagination peut s'en donner : elle peut se mouvoir à l'aise dans la zone des correspondances et il n'y a point de raison pour qu'elle s'en tienne à un seul groupe d'images homogènes. Il me paraît au contraire qu'une musique richement suggestive le sera d'autant plus qu'elle excitera l'imagination à passer de la représentation d'un paysage, à celle d'un autre, de celle-ci à celle d'un état d'âme. Il n'est pas certain, loin de là, que la mise en liberté de l'imagination ne soit favorisée par la beauté de l'œuvre. La vérité et la beauté doivent s'unir; on a essayé de dire dans quelle mesure. Et si l'on finit en ajoutant qu'il faut que la beauté prédomine, on se gardera de souhaiter qu'elle prédomine jusqu'à exclure tout ce qui n'est pas elle. Mais, sur ce que l'on vient de dire, on est loin d'avoir tout dit. On y reviendra.

Des pages qu'on vient de lire si l'on voulait tirer une morale, soit une conclusion pratique, cette conclusion serait une exhortation adressée non pas aux musiciens mais aux vrais inventeurs en psychologie. Je ne parle point des psychologues : ceux-ci excellent à vérifier. Ceux qui excellent à découvrir sont les poètes. Les poètes sont par essence doués du sens des analogies. Baudelaire le fut pour le sens des odeurs et des parfums, Sully Prudhomme, plus philosophe, alla jusqu'à deviner et ordonner les correspondances sensorielles. Il est à souhaiter que d'autres poètes travaillent à la suite de ces deux poètes : la psychologie des sensations en bénéficiera et la psychologie musicale n'en deviendra que plus riche.

LIONEL DAURIAC.

Sur la formation du complexus érotique dans le sentiment amoureux

Nous avons montré, dans une étude antérieure, que la psycho-analyse révèle facilement des impressions qui, remontant jusqu'à la première enfance et se conservant la plupart dans l'inconscient, forment un complexus érotique en rapport avec l'instinct sexuel et, aussi, avec le sentiment amoureux[1]. Du point de vue de la psychologie objective il y a là quelque chose de tout à fait précis, car du moment que les impressions, externes ou internes, se rattachent toutes à des réflexes cérébraux, la conservation de celles-ci dans l'inconscient suppose simplement l'impossibilité d'obtenir la reproduction de ces réflexes en connexion avec le complexus central des réactions neuro-psychiques qui constitue le « moi » de l'individu. Ce sont des réflexes dont les voies restent tracées dans le système nerveux, mais qui se reproduisent sur des impulsions indépendantes de l'activité propre de l'individu. C'est un phénomène qui nous est bien connu et même très familier, notamment lorsqu'il s'agit de réactions verbales. Il arrive souvent qu'un mot — par exemple un nom propre ou un terme spécial — échappe à la mémoire, malgré qu'on sache pertinemment qu'on le connaît, et les personnes qui ont un peu l'esprit d'observation, cherchent alors à se placer dans les conditions où elles l'avaient prononcé auparavant, par exemple à évoquer mentalement un endroit, un milieu ou des objets connexes. Ce qu'elles font là, n'est autre chose que chercher l'excitant associé à la réaction verbale en question. Ce qui constitue le mérite de la psycho-analyse et l'importance de ses découvertes sur ce terrain-là, c'est qu'elle a révélé des souvenirs bien plus profondément enfouis dans l'inconscient et — dans le cas

1. N. Kostyleff, Contribution à l'étude du sentiment amoureux, *Rev. philos.*, mai 1914.

du sentiment amoureux — associés à des réactions bien plus vagues qu'un réflexe verbo-moteur.

Le fait est que le cas où il s'agit d'un mot est le plus simple qui puisse se présenter. Quand c'est le mot seul qui échappe, on est déjà sur la voie des recherches, car on possède la réaction sensorielle associée, nous voulons dire l'image mentale ou l'état mental qui fait qu'on se met à le chercher, tandis qu'il y a des cas où rien de ce complexus ne se reproduit, ni spontanément, ni en connexion avec le « moi » et où l'on manque tout à fait de fil conducteur. On s'en rend compte généralement par l'effet du hasard. Ainsi, il arrive quelquefois qu'une impression nouvelle évoque un souvenir qu'on est tout à fait surpris de trouver dans sa mémoire. On reconnaît, par exemple, qu'on a lu quelque chose sur le sujet en question ou qu'on l'a entendu de quelqu'un et on découvre, tout d'un coup, un détail tout à fait précis, de nom ou de date... La psycho-analyse a montré qu'il existe des souvenirs de ce genre qui ont une valeur affective, autrement dit que tout en se conservant dans l'inconscient ils peuvent rester associés à une réaction vaso-motrice ou trophique, et que les réactions connues sous le nom de sentiment amoureux tiennent à la réviviscence d'un complexus de ces derniers.

Ce schéma correspond bien à l'expérience pratique de la vie, notamment au fait que chacun a un idéal, esthétique ou sentimental, que celui-ci est, la plupart des fois, inconscient, et que le sentiment se manifeste d'habitude, sans qu'on sache pourquoi. L'existence d'un complexus de ce genre est donc tout à fait probable, d'autant plus que nous ne le comprenons pas dans le sens d'une image précise, ni même individuelle. Cela peut être un ensemble de traits, résidus des impressions qui nous ont frappé dans la vie, ne se réunissant l'un à l'autre qu'avec la rencontre d'une personne chez qui ils se retrouvent. La reconnaissance du fait que chacun de ces traits se rapporte à un réflexe cérébral, donne à cette conception une valeur objective, mais sur la formation de ces complexus les données objectives et précises sont encore rares. C'est ce qui nous a déterminés à soulever ce problème.

Dans l'école de Freud on a déjà fait là-dessus quelques recherches et si les conclusions en sont, comme toujours, beaucoup trop subjectives, on a mis, chemin faisant, à jour des matériaux très

intéressants. Commençons donc par les relever et les soumettre à un examen critique.

Les freudiens ont cherché à résoudre ce problème en s'attachant à des hommes célèbres, dans la biographie et l'œuvre desquels on trouve des indications sur leur état psycho-sexuel. Des recherches de ce genre ont été faites sur Léonard de Vinci, Nicolas Lenau, Segantini et Richard Wagner. Ce qui leur est commun, c'est la réduction des symptômes à l'influence maternelle et de là, au prétendu « complexus de l'inceste ». On devine que c'est un procédé inspiré par les conclusions de Freud sur le fameux « thème d'Œdipe » dont nous avons déjà signalé l'influence néfaste sur la psycho-analyse. On dirait que cette prétendue révélation a agi comme une lumière aveuglante, car, depuis, les adeptes de Freud la voient partout dans leurs études. Mais on trouve là, comme nous l'avons déjà dit, des matériaux d'une valeur objective, et cela fait que malgré tout il sera bon et utile de les examiner d'un peu plus près.

Freud lui-même s'est attaché, dans cet ordre d'idées, à Léonard de Vinci[1]. Que c'est un sujet qui attire la psycho-analyse, on le reconnaît facilement, car le grand Florentin, si passionné pour tout ce qui était science et art, est resté singulièrement froid à l'égard des femmes et on ne lui a connu d'attachement que pour ses élèves. A l'époque où il travaillait dans l'atelier de Verocchio, il a même été formellement accusé d'homo-sexualité pour s'être servi d'un modèle qui avait cette réputation. Il est vrai qu'on l'a reconnu innocent et que ses biographes n'ont trouvé aucune preuve d'une liaison de ce genre, mais toute sa manière de vivre, comme aussi les notes qu'il a laissées, témoignent qu'il avait pour ses élèves un intérêt plus profond que ne l'exigeait la situation. D'autre part il y a un trait frappant dans son œuvre, notamment que chez ce grand passionné qui est resté si froid à l'égard des femmes, le type féminin, marqué par le fameux sourire, a un charme et une puissance d'expression extraordinaires. Il y a bien là de quoi intriguer un psychologue.

Mais cette coïncidence est-elle si étonnante que cela? A y

1. Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, *Schriften zur angew. Seelenkunde*, F. Deuticke, Leipzig u. Wien, 1910.

réfléchir un peu on se rend bien compte que non. Le fait est que l'homosexualité n'entraîne pas toujours la mysogynie. Au contraire, les homosexuels ont souvent des amitiés féminines, d'autant plus profondes et durables qu'elles sont désintéressées. Ce qu'ils abhorrent dans la femme, c'est uniquement les caractères du sexe. Or, le type féminin de Léonard a-t-il ces caractères bien prononcés? Nullement. Toute la séduction de ce type se concentre dans le visage, tandis que le corps est effacé. On ne le devine même pas sous les vêtements ou bien, comme chez la Joconde, on trouve un corps aux lignes lourdes qui n'inspire pas le moindre intérêt. Enfin — ce qui nous paraît être l'argument décisif — le même type on le retrouve chez l'homme, notamment chez le Saint-Jean, Baptiste du Louvre. C'est la même délicatesse des traits, le même sourire énigmatique. C'était donc, pour Léonard, un type asexué, mais très significatif, tout de même, comme expression d'un idéal, et il aurait fallu s'attacher à étudier sa formation, tandis que chez Freud, on trouve, à la place, une série de rapprochements, basés sur des suggestions antérieures de la psycho-analyse, subjectives et très peu fondées.

Il commence par s'étendre, d'une manière très intéressante, sur les passions intellectuelles de Léonard qui font la contre-partie de sa froideur à l'égard des femmes, et reconnaît fort judicieusement, dans sa passion pour la science, un dérivatif de la curiosité sexuelle. Mais de là il passe tout d'un coup, par simple association d'idées, à un souvenir de Léonard noté dans le *Codex atlanticus*, et trouve ici, par l'adjonction de la symbolique sexuelle, l'impulsion à des sauts mentaux d'un caractère encore plus hasardeux.

Le souvenir en question se rattache, chez Léonard, au problème de l'aviation, notamment au vol du vautour. « On croirait, dit-il, que j'étais prédestiné à m'occuper du vol du vautour, car il me revient dans la mémoire, de ma plus tendre enfance, qu'une fois lorsque j'étais couché dans le berceau, un vautour est descendu, en planant, sur moi, m'a ouvert la bouche avec sa queue et a balayé avec celle-ci plusieurs fois, entre mes lèvres. (*Cod. atl.*, p. 65).

Pour Freud ce n'est pas un souvenir, c'est un produit de l'imagination, mais celui-ci doit aussi avoir sa raison d'être. Cherchant tout de suite, comme il le fait pour les rêves, les mots à double

sens qui peuvent être des symboles, il s'arrête d'abord à celui de la queue. La queue dans la bouchce de l'enfant, quel indice pour quelqu'un qui devait être plus tard accusé d'homosexualité! Mais ce n'est pas assez. La situation rappelle aussi celle d'un enfant qui tète et ceci amène Freud à reconnaître que le vautour n'est pas un oiseau quelconque, mais l'oiseau maternel par excellence, symbole de la mère. Il rappelle que, chez les Égyptiens, la déesse Mut était représentée avec une tête de vautour, que les anciens considéraient les vautours comme étant du sexe féminin, leur attribuant la faculté de se reproduire par parthénogénèse et que les Pères de l'Église se sont emparés de cette fable en vue d'expliquer la grossesse de la Vierge. Enfin, il découvre encore que la déesse Mut, comme aussi d'autres divinités égyptiennes, était représentée, malgré son sexe, avec un ornement phallique. Arrêtons nous là... On sait du grand travail de Freud sur les rêves qu'il attribue à ceux-ci, comme aussi aux névroses, une détermination souvent très complexe, tenant, par exemple, à la fois de la réviviscence d'un désir et du renforcement par une image évoquée au hasard des associations mentales. Par conséquent il n'y avait rien d'étonnant, pour lui, à ce que la rêverie de Léonard fût déterminée à la fois par des impulsions réelles et des souvenirs de lectures, mais il faut reconnaître qu'il devient alors bien difficile de se prononcer sur son vrai sens et nous nous refusons de le suivre lorsqu'il en conclut que dans cette image se manifeste l'attachement sensuel du petit Léonard à sa mère. Ne convient-il pas lui-même que des preuves plus directes font absolument défaut? Léonard était un enfant naturel de Ser Piero da Vinci, notaire de la petite ville de ce nom, et d'une simple paysanne nommée Catarina. On sait qu'il est resté chez sa mère jusqu'à l'âge de cinq ans, époque où son père qui dans l'intervalle s'était marié avec une Donna Albiera, s'étant convaincu qu'il n'aurait pas d'enfants de celle-ci, le recueillit dans la maison, mais ni sur ce qu'il ressentit à ce changement, ni sur la personne même de sa mère, ni sur leurs relations ultérieures nous n'avons pas le moindre témoignage. Et cependant les notes de Léonard en disent beaucoup sur sa vie! Freud n'a pu y trouver qu'une note de dépenses pour l'enterrement d'une certaine Catarina et de la minutie avec laquelle elle a été rédigée, conclut que c'est un acte déterminé par un complexus affectif et que cette Catarina

n'est pas une servante, mais la propre mère de Léonard. Conclusion on ne peut plus hasardeuse et qui, en tout cas, ne peut pas servir de preuve à l'appui d'une autre hypothèse! C'est pourquoi nous trouvons bien étonnante la conviction de Freud que Léonard a été, comme certains autres hommes, notoirement invertis ceux-là, trop aimé et trop caressé par sa mère et qu'il a gardé de celle-ci un souvenir qui plus tard s'est incorporé dans ses tableaux.

Nous touchons là à un des problèmes les plus passionnants et les plus profonds de la psychologie. Sur le développement de l'homosexualité les observations sont déjà assez nombreuses et l'importance qui y revient à un trop grand attachement de l'enfant à sa mère a été assez mise en lumière. Mais est-ce là une cause générale ou un cas particulier? A côté des cas où le garçon, trop longtemps élevé comme une fille, n'arrive pas à fixer sa « libido » sur une personne du sexe opposé, n'y a-t-il pas d'autres où cette fixation est empêchée par d'autre facteurs, par exemple par un contact maladroit avec les individus de l'autre sexe? Cela nous paraît fort probable et, en tout cas, en ce qui concerne Léonard, l'affirmation de Freud n'a que la valeur d'un jugement par analogie, car les données objectives sont ici tout à fait insuffisantes. Rien ne nous permet d'affirmer que ce soit là le facteur déterminant de sa vie sexuelle, et la formation du complexus érotique chez le grand Florentin reste, comme auparavant, voilée d'un profond mystère.

Passons maintenant au poète allemand qui est plus rapproché de nous et sur lequel nous avons des renseignements bien plus précis[1]. Niebsch de Strehlenau, célèbre en Allemagne sous le pseudonyme de Nicolas Lenau, a attiré sur lui l'attention de la psycho-analyse principalement par la reconnaissance des liens sentimentaux qui l'attachaient à sa mère. Adoré par elle et gâté à l'excès, il a souvent, lui-même, reconnu son influence et s'il n'est pas allé jusqu'à reconnaître que sa mère déterminait le choix dans ses amours, il y a chez lui un trait tout à fait frappant, notamment qu'il a toujours aimé des femmes qui avaient pour lui le même genre d'adoration. Voilà où l'influence de la mère est tout à fait manifeste! Mais s'étendait-elle jusqu'à déterminer la naissance du sentiment amoureux, c'est-à-dire, la nature même du complexus érotique qui guide ici le

1. J. Sadger, Aus dem Liebesleben Nicolaus Lenaus, *Schr. z. angew. Seelenkunde*, Deuticke, 1909.

choix? Rien ne le prouve et tout fait penser, au contraire, que non. Le fait est qu'il a eu des attachements très divers, quelques-uns même homosexuels. Pour les adeptes de Freud il y a là une raison de plus de croire à l'influence de la mère, mais si on examine les faits sans idée préconçue, on arrive à de tout autres conclusions. A l'âge de dix ans il eut un sentiment très vif pour un camarade, Nicolas Klausal, un peu plus tard, pour un prêtre libre penseur Rudy qui aimait à lui parler de choses religieuses et lui apprit à jouer du violon, ensuite pour Kövesdy, le fiancé de sa sœur, et lorsqu'on voit jusqu'où il devait aller plus tard dans son amitié pour le poète Karl Mayer ou pour le comte Alexandre de Wurtemberg, on reconnaît qu'il y avait là les germes sinon d'une attraction homosexuelle, du moins d'un sentiment nettement amoureux. Il est vrai qu'on était en plein romantisme et que les gestes exaltés étaient à la mode, mais lorsqu'on apprend qu'en 1844 à une visite chez le comte de Wurtemberg qui était souffrant, on les a vus assis sur un canapé « la main dans la main, les yeux dans les yeux, se causant à voix basse comme deux camarades de jeux[1] », on est bien édifié sur le caractère sentimental de cet attachement. Du reste, ce sont des impulsions qui reparurent nettement dans sa dernière maladie avec l'affaiblissement des facultés psychiques, car on le vit alors manifester une tendresse bien significative pour le Dr Schiller, pour un surveillant Léo et même pour un nommé Schill, valet de ferme d'un de ses voisins. « Où est le joli garçon d'hier, Léo, réclamait-il, d'une voix plaintive, comme un enfant. Léo, je ferai pour toi une poésie, quand je serai de nouveau guéri... » Rien ne nous autorise à dire qu'il y eût chez lui de l'inversion et, à côté de cela, il a eu des passions bien plus vives et prolongées pour des femmes — pour une nommée Berthe, de mœurs légères, qui le trompa et fut la grande déception de sa vie, pour la fameuse Sophie Löwenthal, son grand amour, pour la célèbre cantatrice Caroline Unger, enfin pour Marie Behrends que la maladie seule l'empêche d'épouser — mais cela prouve qu'il avait une sensibilité polymorphe et que l'influence de sa mère n'est pas allée jusqu'à déterminer, chez lui, la formation du complexus érotique. Pour nous cette influence n'a déterminé que le concomitant émotionnel de ce complexus — le sentiment d'orgueil, de domination, qui est

1. *Ibid.*, p. 29.

devenu inséparable de l'excitation érotique... C'est pourquoi nous refusons catégoriquement de croire l'auteur, lorsqu'il affirme que dans Sophie Löwenthal, comme aussi dans les autres héroïnes de ses romans, Lenau n'a pas cessé d'aimer sa mère. Le cas de Lenau induit même à tirer des conclusions directement opposées. Entre Sophie Löwenthal, l'amoureuse bourgeoise, la femme de son ami Max, qui l'a adoré pendant des années sans aller — à proprement parler — jusqu'à l'adultère, et Caroline Unger qui a été pour lui le coup de foudre, « l'orage de passion » déchaîné en un soir et dissipé en quelques mois, il y a très peu de commun. Encore moins entre ces deux-là et la troisième, Marie Behrends, la jeune fille silencieuse et un peu triste — déjà près de devenir vieille fille — voisine de hasard d'une table d'hôte, qu'il décida d'épouser avant même de lui avoir adressé la parole. Ces trois femmes sont si différentes qu'on concluerait plutôt à l'absence d'un idéal féminin chez Lenau.

Ce qui reste, toujours est-il, bien significatif, c'est que toutes les trois l'ont regardé avec admiration et ont été dominées par lui. Même Marie Unger qui tout d'abord, le soir où il a été tellement frappé par son chant, semble avoir été vis-à-vis de lui dans une situation directement opposée. Il le précise d'une manière bien intéressante en disant que « tout d'abord il se sentit une violente colère contre cette femme si splendidement victorieuse, et se cacha dans l'embrasure d'une fenêtre; mais qu'elle vint à lui, « lui montra qu'elle était elle-même toute tremblante » et qu'alors, « se sentant plus fort qu'elle » il se laissa aller à goûter son charme.

Plus on avance sur ce terrain, plus on se rend compte de la complexité des phénomènes passionnels. Il faut convenir maintenant que si, chez certains individus le complexus érotique comprend des traits individuels allant jusqu'à la formation d'un type particulier, chez Lenau il n'en contient pas du tout et n'existe qu'à l'état d'une disposition émotionnelle. N'est-ce pas le propre d'une nature chez qui les facteurs émotionnels dominent sur les facteurs représentatifs? On conçoit, par exemple, facilement que n'importe quel type physique pût éveiller chez lui l'érotisme extra-génital à condition d'éveiller en même temps le sentiment d'orgueil ou de domination. Le complexus érotique se réduirait ici à un simple réflexe émotionnel!

Nous admettons volontiers, avec l'auteur, que la mère, comme aussi la nourrice ou n'importe quelle autre femme tendrement attachée à l'enfant, prépare celui-ci à la vie passionnelle par ses caresses, mais de ce que nous venons de voir il ressort clairement qu'elle agit — passez-moi le mot — comme excitant direct et non pas comme un excitant psychique. Le sentiment amoureux — dans le sens propre du mot — résulte ensuite de la fixation de ce réflexe sur un autre individu qui n'est nullement censé de ressembler au premier. Il importe seulement qu'il y ait là une association. Si on se place à ce point de vue, on reconnaîtra qu'il peut y avoir des types très divers d'association, y compris celui que nous avons vu chez Lenau — notamment d'une association médiate, par l'intermédiaire du sentiment d'orgueil ou de domination — mais que rien ne nous autorise à conclure à la formation d'un complexus érotique sur l'image même de la mère.

Voilà comment s'explique du point de vue de la psychologie objective la vie amoureuse de N. Lenau. Les conclusions qui en découlent pour nous sont très précieuses, car, somme toute, il n'est pas rare de voir quelqu'un s'éprendre de personnes bien différentes, et le cas de Lenau nous ouvre, de ce côté-là, des horizons très intéressants. Il prouve que le complexus en question, loin d'être quelque chose de tout à fait précis et de bien déterminé pour chacun, peut se réduire au minimum et se transformer complètement au gré des rencontres ultérieures dans la vie.

Le troisième cas — de Giovanni Segantini[1] — est moins intéressant, car le fier et noble artiste dont la vie s'est passée dans les solitudes alpestres, n'a eu qu'un amour — pour sa femme — mais le complexus maternel joue un grand rôle dans son œuvre et, comme les freudistes se sont empressés d'interpréter ce fait dans leur sens, force nous est de nous y arrêter un peu pour remettre la chose au point.

Segantini a eu une enfance très malheureuse. Il a perdu sa mère à l'âge de cinq ans et peu après aussi son père qui émigra en Amérique, abandonnant le petit Giovanni à Milan chez une de ses filles du premier lit. Né à Arco dans le Tyrol et gardant de ses premières années un violent amour de la nature, le petit s'ennuyait

1. K. Abraham, Giovanni Segantini, *Schr. zur angew. Seelenkunde*, 1911.

dans la grande ville, s'enfuit de là, fut rattrapé, passa chez son oncle dans le Val Sugana, puis chez une autre tante, s'enfuit encore deux fois et finit par être placé dans une maison de correction. Là aussi il se montra indocile, se révolta au moment de la première communion, s'enfuit également, mais fut de nouveau ramené et resta enfermé jusqu'à l'âge de quinze ans où on le plaça, sur son désir, comme apprenti chez un peintre. De ces perpétuelles révoltes contre l'autorité étrangère on devine déjà qu'il a beaucoup souffert du manque de l'affection maternelle. Quoi d'étonnant alors à ce que arrivé après mille difficultés à gagner son pain par la peinture, il s'est surtout complu à prendre, comme sujets, la maternité et la famille?

Son œuvre est, du reste, d'une clarté absolue à cet égard. Dans ses tableaux de genre il s'est borné à glorifier la maternité heureuse — dans la note idyllique des *Deux mères* — et dans la série des tableaux symboliques il a pris la contre-partie de ce thème, en représentant le supplice des « Mères méchantes », condamnées à flotter éternellement au-dessus d'une plaine de neige. C'est l'expression directe des nostalgies, comme aussi des rancunes de son enfance et il faut avoir vraiment l'esprit mal tourné pour y voir une conversion de l'érotisme, primitivement fixé à la mère. L'auteur s'appuie ici sur le fait que malgré la violence de son tempérament Segantini était d'une chasteté absolue aussi bien en actes qu'en paroles. A vingt-trois ans il s'éprit de la sœur de son ami Carlo Bugatti, l'épousa et lui resta toujours fidèle. Une retenue aussi marquée chez un artiste, par ailleurs tout à fait indomptable et sans croyances religieuses, indique bien une inhibition cérébrale ou une déviation de l'instinct et Abraham se met tout de suite à broder là-dessus, ramenant tout à la prépondérance du complexus maternel. Cette interprétation est tout à fait arbitraire, car rien ne prouve que le complexus en question ait eu, chez l'enfant, un caractère érotique. Abraham cherche à le déduire du fait général que la maternité est traitée dans ses tableaux avec un sentiment très profond, et de quelques traits particuliers de sa vie, notamment de l'amour sensuel qu'il avait pour les fleurs et du fait qu'un de ses tableaux intitulé « Le fruit de l'amour » et représentant une jeune mère avec l'enfant sur les bras, lui a été inspiré par la rencontre d'une fleur extraordinairement belle au cours d'une ascen-

sion. De cette manière on peut prouver tout ce qu'on veut, on n'arrive, en fin de compte, à rien de bien sûr, mais le fait même que son érotisme a été absorbé par la création artistique reste bien significatif et prend, du point de vue de la psychologie objective, un sens tout à fait précis. Il y a là une analogie frappante avec le cas de Léonard et une preuve que le complexus érotique peut être considérablement appauvri par la conversion de son énergie dans une autre activité. Nous avons déjà dit dans l'étude précédente que cela a été reconnu à propos du développement actuel des sports[1]. En rapprochant le cas de Segantini de celui de Léonard, on peut conclure qu'il en a toujours été de même et que l'énergie érotique peut se convertir aussi bien en soif de connaître ou en fureur de créer. Voilà quelque chose qui limite de nouveau la notion du complexus érotique, mais la rapproche en même temps de la réalité, permettant d'entrevoir des variations individuelles tout à fait en rapport avec l'expérience pratique de la vie.

Enfin, voilà Wagner, la quatrième des grandes figures qui ont attiré sur elles l'attention de la psycho-analyse[2]. Ce qui a tout d'abord éveillé l'intérêt de l'auteur, c'est la concordance de certaines œuvres de Wagner avec ses propres états d'âme. Il part du *Vaisseau-fantôme* où on reconnaît sans difficulté les impressions de son voyage en bateau de Riga à Londres avec l'arrêt forcé, au sortir d'une tempête, sur les côtes de Norvège. Wagner s'était embarqué, fuyant les créanciers et les misères de sa vie de chef d'orchestre à Riga, mais son opéra *Rienzi*, sur lequel il comptait le plus, ne fut pas reçu à Paris, et il resta là près de deux ans en proie aux désespoirs qui ont trouvé leur expression dans le sombre héros du *Vaisseau-fantôme*. L'auteur indique, d'une manière bien intéressante, les sources de celui-ci et les modifications apportées par Wagner : la légende telle qu'elle se trouve reproduite chez Henri Heine, la transposition du drame d'Écosse en Norvège et le changement des noms écossais de la première ébauche : Anna, Donald et George en noms norvégiens : Senta, Daland et Erick. Mais ce qui le frappe le plus, c'est l'introduction d'un nouveau personnage, qui n'existait pas chez Heine : d'Erick, le fiancé de Senta. Il se

1. *Revue philosophique*, mai 1914, p. 525.
2. Dr Max Graf, Richard Wagner im « Fliegenden Holländer », *Schr. z. angew. Seelenk.*, 1911.

demande si Wagner l'a introduit pour créer un contraste avec le sombre inconnu qui ravit le cœur de Senta ou bien par imitation d'un autre modèle romantique, mais tout cela lui paraît insuffisant et il finit par conclure que c'était un besoin de sa propre nature de placer une femme entre deux hommes. Le fait est que cette situation se retrouve chez lui plusieurs fois : dans *Tannhäuser*, dans *La Walkyrie* et dans *Tristan.* De même que l'inconnu ravit Senta à la tendresse d'Erick, Tannhäuser ravit Elisabeth au chaste amour de Wolfram, Sigmund ravit Sieglinde à l'affection de Hunding et Tristan, Isolde à celle du roi Marke. D'après Graf c'est aussi typique pour Wagner qu'il est typique pour Grillparzer de placer un homme entre deux femmes! C'est un motif qu'on retrouve encore dans le *Crépuscule des Dieux* où Siegfried défait les liens entre Brünnhilde et Günther et même dans les *Maîtres chanteurs* où Hans Sachs renonce à Eva devant l'apparition de Walter.

Voilà un rapprochement qui nous paraît tout à fait suggestif! En effet, c'est toujours la même action : un être prédestiné qui s'empare de la femme avec une force irrésistible. Wagner reconnaît lui-même que le Siegfried du *Crépuscule* est un double de Tristan, et Hans Sachs répond mélancoliquement à Eva : « Je connais l'histoire de Tristan et Iseult et ne veux pas pour moi du bonheur de Marke. » C'est l'amour qui brise les liens. On pense finalement à Wagner lui-même qui s'est trouvé deux fois dans cette situation : dans la famille Wesendonck et dans la famille Bülow. Max Graf a peut-être raison de dire que Mathilde Wesendonck a été son Isolde et Cosima de Bülow, sa Brünnhilde, mais au lieu de s'attacher à ces indications et de chercher à reconstituer avec elles son complexus érotique, il se tourne, à la manière de Freud, vers l'enfance du maître et cherche là des analogies dont la portée explicative est plus que douteuse.

Des analogies on en trouve toujours, mais elles peuvent être simplement extérieures. Il est vrai que la mère de Wagner s'est trouvée également placée entre deux hommes, entre l'archiviste Frédéric Wagner, son mari, et le comédien Ludwig Geyer qui l'a épousée après la mort du premier, mais Richard qui est né 6 mois seulement avant la mort de son père, ne peut avoir gardé aucun souvenir de cette situation. Du reste, s'il était dominé par le com-

plexus maternel, comme le comprennent les freudistes, cela ne pouvait être qu'avec un sentiment de jalousie à l'égard de l'un ou de l'autre, tandis qu'il a témoigné une vive sympathie à L. Geyer et s'est même plu à croire qu'il était son vrai père.

Il est vraiment curieux de voir la légèreté des freudiens à jongler avec les faits! Cette fameuse jalousie qu'en font-ils dans ce cas-là? Nous admettons volontiers avec l'auteur que le dernier-né des sept enfants, resté orphelin à six mois, ait été particulièrement choyé par sa mère, mais si les caresses de celle-ci ont éveillé sa sexualité dans le sens de Freud, comment n'a-t-il pas été jaloux du rival qui venait occuper la place de son père? On ne nous fera tout de même pas croire que, par exception, il en a gardé un souvenir agréable et que celui-ci a déterminé chez lui le type des réactions passionnelles!

La psycho-analyse s'engage là de nouveau dans une fausse voie, mais si on s'en tient aux faits, on y trouve des indications tout à fait précieuses. N'a-t-il pas été reconnu que chez certains individus il existe un type tout à fait précis de la réaction passionnelle, caractérisé par la soumission à la femme, par la domination sur elle, par la recherche de son admiration, etc.? Nous avons vu chez Lenau que cela peut faire partie et même une partie essentielle du complexus érotique. Freud lui-même a reconnu que chez certains individus la réaction passionnelle comprend toujours « le relèvement d'une femme déchue » (« Dirnenrettertypus »)[1]. Il faut qu'une femme soit déchue pour qu'ils arrivent à s'intéresser à elle. Eh bien, n'y a-t-il pas dans les faits précités les indices d'un autre type de cette catégorie, d'une réaction passionnelle caractérisée par le rapt, par la rupture des liens sociaux ou moraux?

Nous sommes tentés de le croire.

En résumé, malgré l'interprétation subjective des faits, les recherches que nous venons d'examiner sont très instructives. Elles élargissent considérablement notre conception du complexus érotique. On voit que celui-ci ne comprend pas nécessairement une image individuelle, ni même un groupement de traits individuels. Tout fait penser au contraire que ceux-ci peuvent faire complète-

1. S. Freud, Beiträge z. Psych. des Liebeslebens, *Jahrb. f. psychoan. u. psychopath. Forsch.*, 1910, II, 392.

ment défaut et que n'importe quel individu peut provoquer la réaction passionnelle, à condition de déterminer la reproduction des réflexes qui constituent la préparation passionnelle de l'individu. C'est-à-dire, cela dépend des cas. Nous avons tout lieu de penser que chez certains individus l'érotisme extra-génital est fixé à un ensemble de traits individuels, tandis que chez d'autres — qui sont moins visuels qu'émotifs — il peut être fixé à une image moins individuelle, mais associée à une réaction émotionnelle. La réduction des phénomènes psychiques à un enchaînement de réflexes cérébraux fait que tout cela devient parfaitement explicable. On sait qu'un réflexe peut s'associer avec n'importe quelle impression, même la plus éloignée du point de vue de l'origine sensorielle. C'est ainsi que l'excitation sexuelle s'attache quelquefois à une impression douloureuse, à une odeur spécifique ou une couleur particulière. Les cas que nous venons d'examiner prouvent qu'il peut s'attacher aussi bien à des impressions visuelles d'une certaine valeur esthétique, c'est-à-dire à un certain type d'homme ou de femme, qu'à l'image de n'importe quel individu pourvu qu'elle éveille le complexus de l'orgueil, de la pitié, etc. Dans un cas comme dans l'autre il y a une association de réflexes, mais combien différents les uns des autres!

Nous voilà arrivés à une conclusion bien éloignée de celle des freudiens et même de nos propres prémisses, la notion du complexus érotique s'étendant peu à peu jusqu'à embrasser une simple disposition émotionnelle. Ce qui nous sépare surtout des premiers, c'est qu'avec la réduction des phénomènes mentaux aux réflexes cérébraux on reconnaît une différence fondamentale entre le sentiment amoureux de l'adulte et l'érotisme infantile. On reconnaît notamment que celui-ci est un réflexe simple, organique, tandis que l'autre est un réflexe associé, produit par l'association du processus réactif avec un complexus psychique qui, par lui-même, n'a pas la valeur d'un excitant érotogène. Comme on sait que cette association ne s'établit qu'avec le temps, avec le développement fonctionnel des centres cérébraux, il est impossible de l'attribuer à un enfant en bas âge et de reconnaître à l'image de sa mère la valeur d'un excitant psychique, surtout en ce qui concerne l'érotisme extra-génital.

Les cas précités parlent tout à fait dans notre sens, prouvant

que le sentiment amoureux relève d'associations très étendues, datant de l'époque où se forme le caractère et la personnalité morale de l'individu. Nous protestons, par suite, énergiquement contre tout essai de le ramener à l'érotisme infantile. Nous ferons même plus. Nous citerons maintenant un cas où l'attachement sexuel à la mère est avoué par l'individu, comme il ne l'a été ni par Léonard, ni par Lenau, ni par Wagner, et le sentiment amoureux s'est développé malgré cela d'une manière tout à fait indépendante du premier. C'est le cas de Stendhal.

Les freudiens ne l'ignorent nullement. Au contraire ils ont déjà essayé de s'en emparer et, se basant sur certains aveux du grand romancier, ont cru y trouver des arguments à l'appui de leur doctrine. Mais si on y regarde de plus près, surtout si on ne s'en tient pas à quelques phrases isolées, on arrive à de tout autres conclusions.

Il est vrai que dans sa si intéressante auto-biographie qui a vu le jour en 1890[1], Henri Beyle convient avoir eu un attachement sensuel à sa mère et une haine pour son père, comme ne pourrait le demander mieux un adepte de Freud. « Ma mère, dit-il, était une femme charmante et j'étais amoureux de ma mère... Je voulais couvrir ma mère de baisers et qu'il n'y ait pas de vêtements. Elle m'aimait à la fureur et m'embrassait souvent, je lui rendais ces baisers avec un tel feu qu'elle était comme obligée de s'en aller. J'abhorrais mon père quand il venait interrompre mes baisers, je voulais toujours les lui donner à la gorge... » Et plus loin : « J'étais aussi criminel que possible, j'aimais ses charmantes faveurs. Un soir, comme par quelque hasard on m'avait mis coucher dans sa chambre par terre sur un matelas, cette femme vive et légère comme une biche sauta par-dessus mon matelas pour atteindre plus vite à son lit[2]... » Que peut-il y avoir de plus suggestif que cet aveu avec ses réticences? Il faut ajouter que cette œuvre est un véritable essai de psycho-analyse, car non seulement elle a été écrite avec une franchise absolue — comme le prouvent certaines révélations et le style même de l'auteur — celui-ci s'y est encore imposé des efforts de mémoire qui rappellent tout à fait la tech-

1. Stendhal, *Vie de Henri Brulard*, publiée par Casimir Striyenski. 2e éd. Émile-Paul, 1912.
2. P. 34-35.

nique de Freud. Il dit plusieurs fois que sous l'effort de la concentration mentale, les souvenirs surgissent, il ne sait d'où, « comme des morceaux de fresque sur une vieille muraille » et quelquefois, comme celles-ci, s'effritent et tombent en poussière. Telle est, par exemple, la scène où sa mère a enjambé son lit... C'est là tout à fait ce qu'on obtient par psycho-analyse. Cela fait donc que si on s'en tient à ces quelques phrases, on peut les prendre comme des arguments à l'appui de Freud, du plus puissant effet. Mais, à côté de cela, il y en a d'autres, une surtout qui malgré l'ambiguïté de certains termes, amène à des conclusions directement opposées. Après avoir écrit qu'il était amoureux de sa mère, Stendhal dit : « Je me hâte d'ajouter que je la perdis quand j'avais sept ans » et ensuite : « En l'aimant à six ans peut-être (1789), j'avais absolument le même caractère qu'en 1828 en aimant à la fureur Alberte de Rubempré. Ma manière d'aller à la chasse du bonheur n'avait au fond nullement changé, *il n'y avait que cette exception : j'étais pour ce qui constitue la physique de l'amour, comme César serait s'il venait au monde, pour l'usage du canon et des petites armes*[1]. » Au premier abord on croit voir une confirmation de ce qui précède. Le même amour que 40 ans plus tard? Il avait donc aimé sa mère d'une manière « aussi complète » et l'a retrouvée plus tard dans sa maîtresse? Mais la phrase qui suit change déjà beaucoup le sens de cet aveu. Il était comme César le serait pour l'usage du canon! Voilà un point où il va même plus loin qu'on ne pourrait s'y attendre dans la négation. Car, au fond, de ce qu'il dit avoir été « aussi criminel que possible » on aurait pu conclure que l'enfant précoce ait eu des érections. Il faut penser maintenant que tout se bornait à un émoi sensuel violent, mais diffus. Et qui, demanderons-nous ensuite, était cette Alberte de Rubempré qu'il a aimée d'une manière analogue? Voilà une question qui dissipera les derniers doutes. Une femme du monde qu'il a aimée vivement, il est vrai, mais d'une manière assez désabusée, pour la garder comme amie après avoir été trompé par elle avec deux de ses amis à lui — Mérimée et le baron de Mareste — et qu'il appelle, dans la liste de ses maîtresses, « catin non sublime, à la Du Barry[2] ».

1. *Ibid.*, p. 34.
2. *Ibid.*, p. 19.

Que pouvait-il y avoir de commun entre elle et sa mère dont il a gardé un souvenir idéalisé et qui, du reste, devait être une femme peu commune à en juger par cette note dans le même ouvrage qu'elle lisait souvent dans l'original la *Divine Comédie* de Dante? Il ne pouvait y avoir là de commun que la réaction émotionnelle, réflexe chez l'enfant, associée chez l'adulte à une image tout autre que celle de sa mère. Ce qui nous confirme encore dans cette conviction, ce sont les autres femmes qu'il a aimées et dont il a dressé la liste. Elles sont si nombreuses et si diverses qu'il ne peut même être question chez lui d'un type général. Voici celles qui se trouvent dans cette liste : Virginie Kably, la petite actrice d'opéra-comique dont il a été platoniquement amoureux à Grenoble, Angela Pietragrua, la belle Milanaise, la « catin sublime à l'italienne », Adèle Rebuffel, la fille d'un cousin à lui, établi négociant rue Saint-Denis, petite bourgeoise dont il s'est vite détaché en la classant parmi « les femmes froides avec avidité de jouissances et de vanité », Mélanie Guibert, autre actrice, aimante et désintéressée, avec qui il a passé, presque sans argent, toute une année à Marseille, Mina de Grisheim, blonde Gretchen, fille d'un général sans fortune dont il fit la connaissance pendant son séjour à Brunswick, Alexandrine Petit, la plus éclatante de ses maîtresses, comme fortune et comme situation, femme de son protecteur à Paris, le comte Pierre Daru, Angelina Bereytter de l'Opéra-Bouffe, maîtresse entretenue pendant deux ans, au temps de sa splendeur à Paris, mais qu'il affirme « n'avoir jamais aimée », Métilde Dembowsky, femme d'un des plus vaillants officiers de Napoléon qui lui a inspiré « des sentiments nobles, à l'espagnole », Clémentine comtesse Curial qui l'a séduit par son esprit, celle qu'il appelle dans la liste Mme Azur, ayant oublié son petit nom et qui cependant était la fameuse Alberte de Rubempré, « catin non sublime », enfin Giulia, Mme Jules Gaultier, femme d'un percepteur des finances à Saint-Denis « qui l'a emporté par la force du caractère, tandis qu'au premier moment elle semblait la plus faible ». Cette liste n'est pas complète, mais elle est assez riche pour illustrer notre thèse. Que de variétés, ici, que de contrastes! Qu'on se rappelle maintenant les circonstances où elle a été dressée! C'était en 1835, lorsque Beyle, voyant approcher la cinquantaine, décida d'écrire l'histoire de sa vie. Il rapporte là-dessus des

détails fort curieux : comment la première idée lui est venue un jour, pendant qu'il contemplait Rome du fanicule devant San Pietro in Montorio, comment il y a rêvé ensuite en se promenant par le chemin escarpé qui serpente au-dessus du lac d'Albano, comment il s'est assis là et s'est mis à tracer dans la poussière, une après l'autre, les initiales des femmes qui forment cette liste. Puis il se demande ce qu'elles ont été pour lui, comment il les a aimées, etc., et ne trouve, pour synthétiser ses impressions, que les termes les plus vagues. Cependant ce n'est pas le désir qui lui manquait, car il l'exprime très clairement. « Pour les considérer le plus philosophiquement possible, dit-il, et tâcher ainsi de les dépouiller de l'auréole qui me fait aller les yeux (*sic*), qui m'éblouit et m'ôte la faculté de les voir distinctement, j'ordonnerai ces dames (langage mathématique) selon leurs diverses qualités[1]. » Et que trouve-t-il à dire? Que deux étaient comtesses et une, baronne, qu'Alexandrine Petit était la plus riche et Mina de Grisheim, la plus pauvre, qu'Angela était catin à l'italienne et Alberte à la Du Barry, que Clémentine l'emportait par l'esprit, Métilde, par la noblesse des sentiments, et Giulia, par le caractère. Pour un homme qui avait l'esprit de synthèse au point d'écrire un traité de l'amour et qui écrivait dans les conditions précitées, c'est tout à fait caractéristique. Cela prouve qu'il n'y avait entre elles presque rien de commun. Voilà quelque chose qui confirme encore notre conviction que l'image de sa mère n'était pour rien dans la vie sentimentale de Stendhal. Nous allons maintenant plus loin. Pour nous, il n'a même jamais eu de type préféré et ce qu'il a surtout aimé, c'est l'amour lui-même, c'est-à-dire l'état émotionnel que lui procuraient les femmes les plus diverses.

Nous avons donc là un cas analogue à celui de Lenau et qui se comprend d'autant mieux qu'il est de la même époque. De nos jours une telle exaltation du sentiment ne se rencontre presque jamais, mais de son temps elle était assez naturelle. Rappelons encore une fois la remarque si judicieuse de J. Sadger que nous avons citée dans l'étude précédente, notamment qu'à notre époque l'érotisme extra-génital se dépense beaucoup dans les sports et que s'il a généralement monté avec le culte de la vie physique, il trouve

1. *Ibid.*, p. 19.

aussi de nombreux dérivatifs[1]. Ce qu'il dit là des sports s'applique aussi aux voyages, à l'activité privée, aux affaires! Du temps de Stendhal et de Lenau la vie était enfermée dans un cadre beaucoup plus étroit. Il y avait pour les hommes une activité plus passionnante encore qu'elle n'est aujourd'hui, dans le métier des armes, mais elle ne l'était pas au même degré pour tout le monde et Stendhal lui-même, comme on sait, n'était pas avide de gloire militaire. Une société nouvelle était née avec des énergies nouvelles qui ne trouvaient pas à s'employer dans la vie matérielle et c'est à cela qu'il faut attribuer l'exaltation des sentiments et des pensées qui est connue dans la littérature sous le nom de romantisme. Dans ces conditions le sentiment amoureux jouait aussi un rôle qu'il ne joue plus ou rarement dans la vie moderne. Stendhal l'a dit lui-même que pour lui « l'amour a toujours été la plus grande des affaires ou plutôt la seule »[2] et si on se place à ce point de vue on comprend cette chose qui aujourd'hui paraît peu compréhensible, que chez lui l'érotisme extra-génital était plus fort que la sensualité et qu'il y tenait plus qu'il ne tenait à l'objet même de ce sentiment. Ce sont là des conditions très particulières, mais qui permettent bien de concevoir l'existence d'un complexus érotique très puissant sans fixation à un type déterminé. En ce qui concerne Stendhal on trouve encore quelques détails qui précisent ce fait. Pour lui, comme on le voit dans le fameux traité, l'amour commence toujours avec l'admiration[3]. Il ne conçoit même pas le sentiment qui naît peu à peu de la sympathie ou même d'une simple habitude et qui, cependant, n'est pas rare. Ceci concorde tout à fait avec notre hypothèse, notamment qu'il tenait avant tout à l'émotion, qui se précise maintenant comme étant de nature admirative. Qu'on se rappelle d'autre part ce qu'il dit des qualités de ses maîtresses : qu'il *admirait* Clémentine pour son esprit, Métilde, pour la noblesse de ses sentiments et Giulia, pour son caractère. On voit qu'il y avait plusieurs manières de l'émouvoir et on comprend encore mieux qu'il ne tenait pas à un type particulier. Maintenant voici encore un détail. Dans la *Vie de Henri Brulard* il dit que la lecture de l'Arioste a

1. J. Sadger, Haut, Schleimhaut und Muskelerotik, *Jahrb. f. psychoanalyt. u. psychopath. Forsch.*, vol. III, 2, 1912.
2. Stendhal, *La Vie de Henri Brulard*, p. 197.
3. Stendhal, *De l'Amour*, ch. II.

eu sur lui une influence énorme. « L'Arioste, dit-il, forma mon caractère, je devins amoureux fou de Bradamante que je me figurais une grosse fille de vingt-quatre ans avec des appas de la plus éclatante blancheur » (p. 90). Et de même qu'il avait besoin d'admirer une femme pour l'aimer, il voulait, lui aussi, être admiré par elle. « Mon idée fixe, dit-il, en arrivant à Paris, *l'idée à laquelle je revenais quatre ou cinq fois le jour*, en sortant, à la tombée de la nuit, à ce moment de rêverie, était qu'une jolie femme, une femme de Paris, bien autrement belle que Mlle Kably ou ma pauvre Victorine, tomberait dans quelque grand danger duquel je la sauverais. Je l'aimerais avec tant de transports que je devais la trouver (?)! *Cette folie jamais avouée à personne a peut-être duré six ans.* Je ne fus un peu guéri que par la sécheresse des dames de la cour de Brunswick, au milieu desquelles je débutai en novembre 1806 » (p. 234).

Voilà comment se formait chez lui le complexus érotique! Non pas par la fixation à des traits individuels, mais par l'exaltation de ses facteurs émotionnels. Peut-être, en fin de compte, remonterons-nous ainsi jusqu'à sa mère, mais, seulement, parce qu'elle l'a éveillé à la vie émotionnelle et a été, comme dans le cas de Lenau, l'*excitant direct* de la réaction, et non pas parce que son image serait restée associée à celle-ci! Nous avons tout lieu de penser que la « libido » de Stendhal ne s'est pas fixée non plus à une image bien précise.

Ce qui est enfin très significatif pour Stendhal, c'est que les héros de ses romans se trouvent dans le même cas. Si Wagner place toujours, comme on l'a vu plus haut, l'héroïne entre deux hommes, *chez Stendhal le héros est toujours entre deux ou plusieurs femmes, très différentes l'une de l'autre et qu'il aime différemment.* Qu'on pense à Julien Sorel entre Mme de Rênal et Mathilde de la Môle, à Fabrice del Dongo entre la duchesse Sanseverina et Clelia Conti! Et ce dernier trouve encore moyen d'aimer, entre les deux, la petite actrice Marietta Valsena! On ne peut pas imaginer des natures plus différentes que ces femmes-là. Enfin, même parmi ses héroïnes il y a un type très significatif à ce point de vue, Lamiel qui se consume d'amour, sans pouvoir s'attacher à quelqu'un jusqu'à ce qu'elle rencontre un bandit, Valbayre, devant qui elle se sent frappée d'admiration. C'est toujours l'histoire d'une « libido » à

l'état flottant. Ce qui distingue le cas de Stendhal de celui de Lenau, c'est que chez celui-ci le complexus érotique comprenait le sentiment d'orgueil et, chez l'autre, le sentiment d'admiration... Voilà une modalité nouvelle qui s'ajoute à celles que nous avons déjà notées. L'essai que nous venons de faire a donné, à ce point de vue des résultats très intéressants. Il reste toujours à saisir les influences qui s'exercent en ce sens sur l'individu de la première enfance à la puberté, mais la notion même du complexus érotique a déjà beaucoup gagné en précision. Nous sommes déjà loin de nous le représenter comme étant fixé à une image idéale d'homme ou de femme, et la substitution, à celle-ci, de réactions isolées, de nature perceptive ou émotionnelle facilitera, semble-t-il, beaucoup les recherches ultérieures.

N. Kostyleff.

Revue critique

Arthur Lynch. — PSYCHOLOGY, A NEW SYSTEM, 2 vol. in-8°. Stephen Swiftand C°, London. — L'important ouvrage d'A. Lynch répond à un besoin ou marque une tendance de la psychologie actuelle, qui est de sortir de la période de recherches et de s'organiser en « système ». Le retour à la philosophie n'est pas l'abandon de la méthode scientifique. Système ici ne veut pas dire doctrine ou dogme à défendre, mais méthode à suivre, direction, but, objet à assigner à la psychologie. Il s'agit, sans cesser de considérer la psychologie comme une science, mais plutôt si l'on veut la constituer comme telle, de chercher une loi d'où découlent tous les développements du sujet qu'elle traite, de remonter à ses principes ou données premières, c'est-à-dire aux « procès fondamentaux » qu'on retrouve en toutes les opérations de l'esprit et dont la synthèse forme tout ce qu'on peut savoir. C'est là reprendre le point de vue d'Aristote et de Kant, sans suivre toutefois ni l'un ni l'autre et en restant fidèle à la psychologie rigoureuse des modernes, telle que l'entendent Weber et Ebbinghaus.

L'ouvrage de Lynch comprend trois livres : le premier énonce les « procès fondamentaux » et établit qu'ils sont nécessaires et suffisants; le second est l'application ou l'illustration de ces procès : *a*) dans tous les domaines de la raison, *b*) dans certaines questions particulières ou cas privilégiés; le troisième est le développement de la psychologie, dans son passé et son avenir, telle qu'elle a été, telle qu'elle peut et doit être.

La thèse de l'auteur paraîtrait devoir se résumer brièvement, tenir en quelques lignes. Mais l'exposer à part, en donner une formule sèche, insignifiante et terne, serait la trahir, elle ne vaut que par ses applications, elle ne prouve sa vérité que par sa fécondité: bien plus, elle ne se conçoit que réalisée ou qu'autant qu'elle se réalise. Il faut donc suivre M. Lynch dans tous ses développements et digressions, au risque de s'y perdre; aussi bien son ouvrage est-il riche, abondant, plein de matière et vaut-il par là non moins que par la nouveauté et l'originalité des vues; ce n'est pas une construction aux grandes lignes simples et régulières, à la française; c'est plus qu'un système, c'est déjà un traité de psychologie.

Introduction. — La psychologie étudie les procès et affections de l'esprit, non les choses externes et leurs interactions externes. Elle a ainsi un objet limité, mais sa méthode est vaste et complexe : elle

met à contribution toutes les sciences, biologie, pathologie, psychologie animale, etc. Retraçons-en à grands traits l'histoire, en vue de marquer ses progrès et de dégager ses tendances. Aristote et Kant ont bien vu que son but est de dresser les catégories de l'esprit, mais ce but, ils n'ont pas su l'atteindre. La psychologie anglaise, sans savoir aussi bien où elle va, a su mieux rencontrer, a été plus féconde. Elle a eu sans doute ses esprits aventureux, comme Berkeley, écrivain brillant, dont le prestige peut faire illusion sur le fond de ses idées et la valeur de ses raisonnements, comme Hume, analyste subtil aux tendances nihilistes, mais elle a eu aussi et surtout une légion d'esprits judicieux, solides, positifs : Locke, Hartley, les Mill, surtout Bain, enfin Spencer. Ce dernier, remarque très justement Lynch, occupe une place à part : sa doctrine est comme une lampe lumineuse ; elle est plus suggestive de nouvelles recherches que définitive, la loi de l'évolution n'étant pas « une loi de la nature », comme celle de la gravitation, mais plutôt « un principe de classification ». — La psychologie allemande a des tendances métaphysiques ; elle a fondé pourtant la psychophysique.

Jusqu'ici on n'a pu exposer la psychologie à part de son histoire, comme on fait pour les mathématiques, mais on doit y arriver un jour et il y faut tendre déjà, en la systématisant, en lui donnant pour base et pour objet essentiel l'étude des opérations mentales élémentaires ou procès fondamentaux.

Livre I. — Comment dresser la liste de ces procès et s'assurer que cette liste est complète et exclusive? On peut ou analyser les moyens par lesquels ont été découvertes les grandes vérités de la science ou chercher comment tel problème philosophique, celui de l'extériorité par exemple, se pose, ou examiner la vie courante, en vue de découvrir la base dernière sur laquelle elle repose; toutes ces méthodes sont empiriques ou « de tâtonnement » (*tentative*); il n'y en a pas d'autres; il ne saurait être question d'établir *a priori* ou de « déduire » les catégories, à la façon de Kant; mais on devra choisir les cas favorables ou privilégiés, ceux où les procès mentaux semblent les plus simples, à savoir les axiomes, les opérations du calcul, etc., ou encore considérer d'abord les opérations simples des sens et y démêler la part de contribution de l'esprit.

En procédant ainsi on obtient les procès suivants, qu'il resterait à définir et à distinguer, mais qu'on ne peut ni distinguer ni définir, parce qu'ils n'existent ni à part les uns des autres ni à part des phénomènes mentaux : *Présentation immédiate. — Conception de l'unité. — Mémoire. — Association. — Perception de la ressemblance. — Généralisation. — Sentiment de l'effort. — Impulsion ou tendance. — Sens du plaisir. — Sens de la négation. — Notion du temps, — de l'espace.*

Cette série est complète. Il n'y a pas lieu d'y adjoindre, par exemple, la relativité, laquelle est une loi de notre esprit, de nos

sensations, non un procès, ni non plus l'abstraction, laquelle a son origine dans la limitation de nos facultés, bien loin d'être une faculté : en effet, c'est faute d'apercevoir la différence sensible de deux droites (*disregarding differences*) que je forme, par exemple, l'idée abstraite de droite.

Nous allons retrouver les procès fondamentaux dans les opérations des différents sens. Soit l'ouïe. La *présentation immédiate* de ce sens est le son avec ses qualités : hauteur, intensité et timbre. On se *souvient* d'un son entendu : voilà la *Mémoire*. On *associe* les sons entre eux, voire les sons et les couleurs, par exemple l'écarlate et le son de la trompette, le bleu et le son de la flûte (*Association*). On forme l'idée générale de « son du violon » (*Généralisation*). La première note d'une musique de danse met les jambes en mouvement : voilà l'*Impulsion*. L'*effort* ou acte d'attention diffère, suivant qu'on a à percevoir le son d'un luth ou celui du canon (*sentiment de l'effort*). On a un plaisir sensible à entendre de la musique (*sens du plaisir*). Le son a une durée (*temps*); il est situé dans l'espace, puisqu'il permet d'apprécier la distance (*espace*).

Un procès mérite une mention spéciale : c'est le *concept de l'unité*. L'unité dont il s'agit est une forme de l'esprit, non une propriété des choses : toutes les choses, simples ou complexes, peuvent être conçues comme unes et doivent être conçues comme telles pour être pensées. Mais l'unité conceptuelle ne se confond pas avec l'unité réelle : éléments chimiques ou autres. Elle est impliquée dans tout acte d'attention et réside dans cet acte : être attentif, c'est appliquer son esprit à *une* chose, à l'exclusion de toute autre. Pour être *fondamentale*, l'idée d'unité n'en a pas moins son origine, soit dans la limitation de notre pouvoir de discrimination (ce qu'indique le proverbe : la nuit tous les chats sont gris) soit au contraire dans le sens de la perception de ressemblance, aiguisé et développé par l'expérience.

L'idée d'unité est la base du calcul. Le calcul suppose l'unité, — la répétition d'unités ou série, — l'association, — le temps, etc., en un mot, tous les procès fondamentaux. L'addition implique les opérations suivantes : unifier des séries ou former, des unités de chaque série, une série unique, généraliser le procès, reconnaître que l'opération est commutative (exemple : $2+3=3+2$) et associative, choisir une notation pour exprimer ce résultat, rendre mécanique par l'habitude toute l'opération. La soustraction est l'inverse de l'addition : la négation, la dissociation qu'elle implique sont des opérations aussi naturelles que l'affirmation et l'association. La multiplication, la division, qui se ramènent à l'addition et à la soustraction, apparaîtraient encore comme la mise en œuvre ou application des procès fondamentaux. L'auteur analyse, dans un détail où nous ne pouvons le suivre, toutes les opérations mathématiques, celles qui se font au moyen de relations spatiales, cherchant par exemple les raisons psy-

chologiques ou physiologiques du choix des unités rectilignes pour mesurer les surfaces : ces raisons seraient que les mouvements (de l'œil, du bras, etc.) s'exécutent autour d'axes rectilignes, — étudiant le rôle de l'abstraction et de la généralisation dans la considération de ligne droite, etc. Il passe de là aux axiomes, dont il montre le caractère rationnel ou abstrait : en effet il n'est pas vrai, du point de vue de l'expérience, que deux choses, égales à une troisième, soient égales, par la raison qu'il n'y a pas dans l'expérience de choses rigoureusement égales. Traitant des « nouvelles vues de géométrie », il marque la tendance de la géométrie et de la science en général à renier son origine : l'expérience, et à se réduire à la mécanique, à la mathématique pure, au raisonnement. Sa conception de l'infini mathématique est originale et se réfère à un principe invoqué déjà, celui des limitations de l'esprit donnant naissance à des idées ou notions positives. L'esprit forme la notion de l'infini en raison de ses limitations (il ne voit pas de raison en effet de s'arrêter dans la série des nombres, dans l'opération commencée : $1 + 1 + 1...$) mais, d'autre part, il veut dépasser ses bornes, il suppose achevée l'opération commencée ($1 + 1 + 1...$) il suppose atteinte la fin (ou le terme) de cette opération sans fin ou interminable : de ces deux tendances contraires résulterait la notion d'infini. Le passage du fini à l'infini serait donc un coup d'audace, un bond de l'esprit, un saut au-dessus d'un abîme. Les paradoxes mathématiques (comme celui d'Achille et de la tortue) cessent d'être des paradoxes, perdent leur caractère choquant, illogique, quand on les ramène aux procès fondamentaux. La conclusion de l'auteur est que ces procès sont nécessaires et suffisants pour expliquer toutes les opérations mathématiques, c'est-à-dire la forme la plus haute, la plus rigoureuse et la plus parfaite de la pensée.

Si l'on passe de l'étude des mathématiques à celle de leur application à la psychologie (Examen critique de la loi de Fechner), on constate l'impossibilité de trouver, en raison de la relativité des sensations, variables d'un individu à l'autre, variables dans chaque individu selon l'attention qu'il donne à ses sensations, une sensation-étalon, pouvant être prise pour unité. Fechner en fait ne mesure, et ne peut mesurer que l'excitation. Sa loi, contestée, tenue pour paradoxale à l'origine, devenue par la suite un article de foi, posée comme le principe ou fondement de la science psychologique, est en réalité fantaisiste, n'est qu'un jeu d'esprit. Fechner n'a pas relié, comme il voulait, le mental au physique.

Lynch a un bon chapitre sur la mémoire. Il ne se contente pas de montrer qu'elle est un procès fondamental, que sans elle il n'y a pas de pensée et qu'elle est en elle-même inanalysable, directe et spontanée ; il étudie ses conditions ou lois, rapporte de curieuses expériences personnelles sur le rappel des noms propres, rappel qui s'accompagne d'un *sentiment d'effort*, 1° destiné à aboutir, 2° en voie

d'aboutissement ou de succès, 3° ayant abouti, atteint son but, tout cela cependant, sans que la volonté y soit pour rien, et alors qu'il vaut mieux laisser agir les associations que les diriger ou les régler. Les défaillances et erreurs de la mémoire sont aussi notées avec une grande précision : elles tendent à prouver que la mémoire va à l'essentiel, aux grandes lignes, néglige ou laisse échapper l'accident, le détail accessoire ou insignifiant et vain, ce qui confirme, précise et aussi renouvelle la loi de régression de Ribot. Je relève encore d'intéressantes vues sur la mémoire organique (p. 285 et suiv.), sur la mémoire intellectuelle pure, et cette remarque que toute idée, tout élément de pensée a sa mémoire propre et ses associations propres et qu'ainsi il n'y a pas une bonne et une mauvaise mémoire, mais des mémoires, bonnes pour certaines choses, mauvaises pour d'autres. En résumé, des vues d'ensemble originales et des observations abondantes, curieuses, caractérisent ce chapitre.

Livre II. — Étudions les procès fondamentaux dans le domaine scientifique, premièrement dans les « questions de recherche ». Toute question doit être considérée 1° en elle-même, 2° par rapport à l'esprit qui l'étudie. En elles-mêmes, les questions scientifiques sont complexes et le sont de plus en plus. Chez le savant elles requièrent l'esprit d'observation, de classification et de généralisation, l'imagination aussi bien que le raisonnement, l'intuition et le génie aussi bien que l'information abondante, précise, exhaustive, que l'habileté technique et opératoire. Aussi le savant doit-il se spécialiser, non par choix, mais par nécessité et à regret : c'est faute de temps et par suite de la limitation de ses facultés, ce n'est point en raison de la nature des questions qu'il traite, ce n'est point parce que ces questions seraient elles-mêmes limitées qu'il s'y enferme et s'y restreint. En se spécialisant, en se familiarisant avec son sujet, le savant perd le sentiment de sa complexité, il acquiert les notions nécessaires pour le comprendre, l'embrasser, en saisir l'ensemble et les détails, c'est-à-dire en relier les détails entre eux et à l'ensemble.

Qu'est alors l'invention? On ne saurait la ramener à des règles, mais on voit qu'elle procède de l'amour de la vérité, de la liberté d'esprit, de la passion de l'étude, de l'imagination qui saisit les ressemblances, fait des rapprochements heureux, de la faculté de généralisation, des intuitions du génie. Tous les dons humains entrent dans la science et dans le savant on retrouve l'homme tout entier : *The whole man thinks*.

La science est le principe et l'agent du progrès. Mais sa valeur à elle-même se mesure, non à la somme et à la variété des connaissances, mais à leur précision, à leur rigueur, à leur généralité et à leur portée. Une œuvre scientifique doit être jugée encore, non d'après les qualités intellectuelles qu'elle suppose et révèle, mais d'après sa valeur intrinsèque ou son intérêt propre : c'est ainsi que la mathématique

est supérieure au jeu d'échecs et les théories de Lavoisier aux travaux des alchimistes. *A pound of result is worth a ton of effort*. La science est donc l'œuvre de deux sortes d'hommes : des bons ouvriers des universités allemandes et des chercheurs individuels ou esprits indépendants, des généralisateurs et des spécialistes, des observateurs patients et des inventeurs ou des hommes à idées. On verrait que les procès fondamentaux sont à la base de la raison ainsi définie ou plutôt constituent la raison elle-même.

Je ne puis suivre l'auteur dans son intéressante analyse des modes de raisonnement que l'esprit emploie pour résoudre telle ou telle grande question scientifique, comme celles de la valeur de « l'opsonic index » dans le traitement de la tuberculose, et de la parthénogenèse expérimentale. Il y a là pourtant un remarquable exemple de l'enchaînement logique des découvertes scientifiques qui vont de Jenner à Pasteur, Mentschikoff et Wright et des ressources de l'esprit humain pour passer de l'une à l'autre et appliquer à chacune le traitement approprié.

Mais il n'est pas moins difficile de se débarrasser des erreurs traditionnelles que d'ouvrir la voie à la vérité et de fonder la science. Les pionniers de la pensée ont eu à lutter contre l'autorité oppressive, qui consacre, non pas seulement les erreurs du vulgaire, mais celles du génie. Le génie en effet a aussi ses erreurs : Descartes se trompe, même grossièrement, en faisant de la glande pinéale le siège de l'âme. Le génie a également ses limites, son incompétence : quelle que soit l'autorité de Spencer comme philosophe, ses idées sur le style, sur les rapports de l'individu et de l'état n'en sont pas moins faibles et de peu de valeur. On se méprend d'ailleurs sur l'autorité invoquée, on la suit aveuglément : on conclut de la politique d'un pays à celle d'un autre, sans tenir compte des différences. On tient un grand poète comme Shakespeare pour une autorité en philosophie, en politique, dans la science. Enfin non seulement il ne faut pas invoquer une autorité mal fondée, mais encore il est dangereux de suivre une autorité dans les choses mêmes où elle est justement établie; autrement dit, une autorité scientifique peut devenir un obstacle au progrès de la science.

Après avoir dit les conditions logiques du développement de la science et de la raison, rentrons dans la vérité psychologique et reconnaissons que ce progrès n'est jamais régulier, méthodique, qu'il comporte de l'imprévu, du hasard ou de l'accident, qu'il y a avantage à se départir de l'ordre rigoureusement logique, à débrouiller par exemple une question en gros, quitte à y revenir ensuite, à donner à son esprit un peu de relâche, de liberté et de jeu. Ainsi, pendant longtemps on emmagasine des faits, des connaissances, sans grand profit, puis un jour, sans qu'on sache comment, le chaos se débrouille, la lumière se fait.

Lynch choisit, pour mettre en lumière le développement des procès fondamentaux, trois problèmes philosophiques : l'association — l'extériorité, — le moi et la volonté.

Le sujet de l'association est rebattu, mais on peut le renouveler et l'élargir en montrant qu'il y a association entre tous les états psychiques : idées, émotions, actes, et que le principe de toute association est le tempérament. Ainsi c'est le tempérament qui commande les associations d'idées chez Rabelais, chez Pascal, chez Shelley. Le tempérament de moraliste de Huxley explique que la biologie devienne, pour lui, un thème de prédication : *Lay Sermons*. Chaque moraliste suit ses tendances personnelles; Spencer est en morale « le bourgeois idéal » beaucoup plus que le théoricien de l'évolution. Il n'y a pas de science qui soit impersonnelle : chaque mathématicien a son style, sa manière. On peut déduire de l'œuvre la plus objective en apparence le caractère de son auteur. Ainsi la personnalité de Shakespeare apparaît dans le choix de ses sujets, dans sa manière de les traiter, dans son style, dans ses expressions caractéristiques, dans ses mots et tours de phrase habituels, dans la façon dont il subit l'influence de son temps, de son milieu, dans l'ensemble de son œuvre, dans ses œuvres particulièrement caractéristiques, c'est-à-dire philosophiques : *La Tempête, Hamlet*. Il en est de même des philosophes, d'un Fechner, d'un Hegel. En résumé l'Association est un procès fondamental; elle s'étend à tous les états de conscience, à tous les facteurs subjectifs et objectifs et est déterminée par le tempérament, l'éducation, l'idéal ou le programme de vie de chacun.

Le problème controversé de l'extériorité va nous donner l'occasion de critiquer les préjugés du sens commun et les paradoxes de l'idéalisme. Supposons deux esprits ayant des sensations différentes : les sensations de l'un seront déjà extérieures à celles de l'autre. Supposons un seul esprit, réduit à un sens ou n'usant que d'un sens, le toucher par exemple, qui ne saurait ni prévoir ni modifier ses sensations; il ne pourra dans ces conditions sortir de lui-même; mais, si on lui ajoute un autre sens, le sens musculaire, il saisira une relation entre tel effort musculaire et tel accroissement ou telle diminution de ses sensations tactiles; de plus, il éprouvera d'autres changements dans ses sensations tactiles, ceux-ci *inattendus* et *indépendants* de sa volonté : voilà un nouvel élément de la notion de réalité extérieure. Soit un corps, un morceau de fer; il n'est sans doute qu'un groupe de sensations, mais, en plus des sensations qu'il me donne, je lui attribue toutes les sensations, encore inconnues, qu'il me donnera ou pourra me donner; cet inattendu, cet ignoré, cet imprévisible, qu'il enveloppe, et qui dépend de l'expérience, et non pas de mon esprit, voilà le *aliquid, nescio quid* de Locke, voilà le fond de l'objectivité. Si l'idéalisme prétend que tout ce que m'apprendra jamais l'expérience est exprimable en idées, d'accord! L'esprit connaît le monde extérieur

comme il connaît toutes choses, par des idées. Mais s'il prétend que l'esprit seul existe, et tire tout de lui-même, même ce qu'il ignore présentement encore, alors ou il cherche dans sa propre conscience une révélation mystique d'une réalité qui la dépasse, ou il nie tout progrès, toute acquisition de la pensée, car, quand on parle d'idées qui évoluent, il faut entendre des idées qui évoluent vraiment et ne soient pas simplement réductibles à d'autres idées déjà évoluées. Et si on dit que, l'esprit anéanti, la réalité s'évanouit, c'est donc que la pensée est la source de l'être; nous voilà en plein panthéisme. Et il faudra encore recourir à l'harmonie préétablie pour expliquer l'accord entre les idées chez des esprits différents. La vérité est que mon esprit n'existe pas seul, que mes idées ne font pas toute la réalité, mais qu'il y a quelque chose d'indépendant de mon esprit, qui s'impose à l'esprit des autres comme au mien; il faut ajouter que ce quelque chose, qui est le monde, ne m'est et ne peut m'être connu que par mes états mentaux. Ainsi sont dissipés les préjugés du sens commun et confondus les paradoxes insoutenables de l'idéalisme.

La notion du moi se forme, comme celle du non-moi, par l'expérience et à l'aide des procès fondamentaux. On ne prend pas d'emblée conscience de son moi; le *Cogito* ne répond pas à une observation psychologique. La volonté est l'action déterminée, non par les excitations du dehors, mais par des impulsions internes; elle consiste, non à réagir contre les impressions présentes, mais à se conduire d'après l'expérience ou les leçons du passé. Il y entre des mouvements instinctifs automatiquement coordonnés, des efforts répondant à des désirs, de l'impulsion, du plaisir ou de l'attrait, du jugement, du choix, de l'énergie, de la résistance au désir, de l'habitude, etc. La volonté n'est pas un tout : il y a des volontés, comme il y a des mémoires, chaque tendance a sa volonté propre; cependant, la volonté est une; elle est la solidarité du moi avec son passé ou avec ses principes, j'entends avec l'idéal de vie adoptée. Elle n'est ni le noumène conçu par Kant ni un simple attrait dominant, comme l'entend Stuart Mill. Elle n'est point la fatalité, puisqu'elle comporte le *choix*, ni la liberté ou indétermination absolue, puisqu'elle est un choix *motivé*. Elle est une résultante du tempérament et de l'éducation, car elle peut être cultivée dans une certaine mesure.

Je passe un chapitre sur les rêves, riche d'observations, plein de remarques heureuses, mais non capital, et j'arrive à une étude sur les rapports de la physiologie et de la psychologie. Il y a fort à dire sur ou plutôt contre ces rapports : la physiologie est aussi étrangère à la psychologie que les mathématiques; fût-elle plus avancée, eût-elle des méthodes moins défectueuses, qu'elle ne conduirait encore qu'à des hypothèses sur les phénomènes mentaux; la phrénologie est sans fondement; toutes les lois qu'ont établies Gall, Spurzheim, Lombroso ont été reconnues fausses, hypothétiques ou vagues. La physiologie

ne peut fournir à la psychologie que des métaphores, des illustrations; elle ne remplacera jamais l'introspection, n'entrera jamais dans le sanctuaire des phénomènes psychiques proprement dits. Les physiologistes se contredisent dans l'interprétation de ces phénomènes. Toutes leurs localisations sont arbitraires, exemple : celle de Broca. Ils discutent pour savoir si les impulsions motrices sont conscientes aussi bien que les impulsions sensorielles, si la volonté est un sentiment d'innervation motrice, si elle est d'une autre nature que le réflexe ou si elle en sort et s'y ramène, mais ils sont hors d'état d'apporter sur ces questions des arguments décisifs. En réalité on peut admettre un « sentiment de l'effort », lié à l'activité motrice et sensitive à la fois et condition de cette dernière : la sensation suppose un état de tension de l'organe sensoriel et varie, change de qualité, ou au moins de degré, suivant que cette tension est elle-même plus ou moins forte. Il y a donc un élément moteur dans la sensation, et la conscience qu'on a de la sensation implique celle de cet élément moteur qu'elle renferme, à laquelle Lynch donne le nom de *sentiment d'effort* et dont il fait le principe de la volonté.

Tout ce qui précède constitue une analyse de la raison, la raison étant la combinaison continue des procès fondamentaux pour arriver à des résultats qui s'accordent avec les conditions du monde extérieur. Mais ces procès forment une hiérarchie; ils ne sont pas tous fondamentaux au même titre et au même degré.

Livre III. — La découverte des procès fondamentaux eût dispensé Aristote de construire la logique, cette science vaine, pédantesque, toute en formules, inutile pour la recherche, inutile même pour l'examen de la vérité des propositions. On pourrait ramener la logique aux procès fondamentaux; mais ce serait une tâche sans intérêt. On fera mieux de donner une classification des erreurs du point de vue de ce livre. On aura ainsi : 1° l'association d'idées, impliquée dans un jugement (involved association); 2° devenant le point de départ d'un jugement, d'une décision (impulsive association); 3° les défaillances de la mémoire; 4° le préjugé de l'autorité ; 5° l'erreur de présentation immédiate; 6° de discrimination, etc.

Lynch, qui a déjà retracé l'histoire de la psychologie, la reprend sous une forme systématique, distinguant : 1° une psychologie des catégories (Aristote, Kant); 2° de l'expérience ou réalité (Locke); 3° biologique (J. Müller, Darwin, Bain); 4° expérimentale (Weber, Fechner). Après avoir ainsi raconté le passé de la psychologie, il entrevoit son avenir, ses progrès.

La psychologie devra prendre pour base « les procès fondamentaux ». Elle apparaîtra alors comme une conciliation, non point extérieure et superficielle, mais approfondie et réelle, des doctrines psychologiques diverses et une classification systématique de ces doctrines. Elle organisera le travail scientifique, dirigera et coordonnera

les recherches. Ainsi entendue, elle ne sera pas une science spéciale, simplement curieuse, mais « la science des sciences »; les sciences « sont une partie de sa discipline; elle les enveloppe et les forme ». On peut ramener en effet à l'unité des procès fondamentaux les méthodes différentes des sciences spéciales; on peut retrouver les grandes lois de l'esprit humain dans toutes les sciences et tous les arts, et c'est là l'objet propre de la psychologie. La psychologie sera aussi par là même la science de l'éducation. Elle sauvera l'esprit de la spécialisation. Elle lui permettra d'aborder toutes les sciences, sans les séparer de la pratique; elle simplifiera la technique comme la science, en ramenant l'une et l'autre à ses principes. Les sciences seront cultivées pour elles-mêmes et dans leurs détails, mais ramenées en même temps à leurs lois psychologiques, gagnant ainsi en intérêt et en portée, en valeur pratique même, en fécondité réelle.

Ainsi se trouve élargie la conception de la psychologie. La psychologie a un objet spécial : l'étude « des procès fondamentaux » de l'esprit; mais ces procès étant à la base de toute pensée, de toute action, on peut dire que tout en sort et que tout y ramène et que la psychologie est ainsi la science universelle ou la science des sciences. C'est ce qui aurait apparu plus clairement encore, si l'auteur n'avait voulu montrer la fécondité de son point de vue et la richesse de développements qu'il comporte, plus encore que dégager ce point de vue, l'isoler et le mettre en pleine lumière. Peut-être ai-je eu le tort d'analyser de trop près ce livre touffu et de le présenter dans sa riche complexité plutôt que de le dresser même artificiellement dans une majestueuse unité.

L. Dugas.

Analyses et Comptes rendus

I. — Philosophie générale.

Zino Zini. La doppia maschera dell' universo. Filosofia del tempo e dello spazio. 1 vol. in-8° de la *Bibliotheca di scienze moderne*, 538 p., in-8. Fratelli Bocca editori. Milano, Torino, Roma, 1914.

M. Zino Zini a écrit un très gros volume sur la question de l'espace et du temps. Plus de la moitié de son ouvrage est d'ailleurs consacrée à l'histoire du problème. Le temps et l'espace sont pour lui le masque double sous lequel se cache la réalité intime du monde. Ils contiennent la physique et la métaphysique. L'espace renferme tout ce qui est objectif et extérieur à nous et nous-mêmes quand nous nous considérons du dehors comme une partie du monde; à l'espace se ramènent les concepts subordonnés de corps, de matière, de mouvement et d'énergie. Dans le temps se résout le sujet tout entier avec ses états et la série de ses changements, toute la phénoménologie de l'esprit, tout le problème de la conscience. Et l'homme se résume dans la double conquête de l'espace et du temps par l'action et par la pensée.

Quatre moments composent l'histoire des concepts du temps et de l'espace. Le premier est le moment classique, caractérisé par un objectivisme naïf. Le second moment est mystique. Le monde des sens y est subordonné à un monde supérieur. Puis on revient à la nature et l'on voit triompher d'un côté la physique et de l'autre l'histoire. La science et la critique l'emportent. Enfin la dernière phase est caractérisée d'une part par une conception dominante empirico-critique de la réalité, et de l'autre par une conscience pragmatiste progressive de toute activité spirituelle.

L'auteur étudie dans la première partie du livre l'histoire du problème. Les trois sections qui la composent traitent de la pensée antique, de la pensée dogmatique, de la pensée critique. Il examine ensuite dans la seconde partie de l'ouvrage la conquête du temps et de l'espace. Il y applique et y développe les idées générales indiquées plus haut.

Peut-être y désirerait-on plus de brièveté, un ordre plus rigoureux, une synthèse plus nette. Sans doute aussi y aurait-il à discuter à propos des idées générales de l'auteur. Mais son travail est considé-

rable, sérieux, abondant en idées intéressantes, en considérations ingénieuses. Il ne saurait être question ici de le résumer en suivant l'auteur de près et je me bornerai à indiquer quelques-unes de ses vues.

M. Zini veut que l'on ne considère pas le temps et l'espace en les séparant du monde qui les réalise. Le subjectivisme kantien fut un moment nécessaire de la pensée métaphysique dépassant le réalisme empirique. On peut aujourd'hui, d'un point de vue supérieur, dominer à la fois le sujet et l'objet et aussi réduire à une unité fondamentale l'opposition traditionnelle entre la statique de l'espace et la dynamique du temps.

Le temps et l'espace correspondent à des réalités. Dans le monde objectif existent les conditions qui permettent dans le monde subjectif, la naissance de ces formes fondamentales où s'ordonnent les choses et les faits, la coexistence dans l'espace et la succession dans le temps. Par l'effet de la « projection » nous peuplons la nature d'objets voisins ou lointains, grands ou petits, nous créons l'espace. Par l'effet de l' « introjection » nous faisons notre âme et l'âme collective, nous soumettons tout à la loi du temps.

L'auteur étudie ou indique aussi des problèmes plus spéciaux et plus corrects. Il signale, par exemple, l'attitude des derniers types humains par rapport au temps, les conquérants du temps, les prudents, les sages, les réformateurs et les précurseurs. Il examine aussi le type spatial et le type temporel qui « résument l'histoire de l'individu et de la race ». L'humanité offre ainsi des aspects qui traduisent l'opposition de l'espace et du temps. « Il y a des vies d'hommes et de peuples, des aspects de civilisation qui expriment cette contradiction, affirmant l'un des termes, niant l'autre. Napoléon qui a bouleversé l'Europe est un modèle typique de l'humanité spatiale. A Napoléon ou à Alexandre on peut opposer Kant ou Aristote, représentant l'adaptation au temps. La vie d'un philosophe comme Kant, qui n'a jamais voyagé, est la construction du monde dans l'idée, dans le temps pur, comme la vie de l'homme de guerre, de l'homme d'état, est la construction dans l'action, dans l'espace. Celui-ci extériorise la pensée en faits, l'autre intériorise le fait en pensée. (Il est peut-être intéressant de rapprocher cette idée, d'ailleurs discutable, de ce qu'écrivait Hugo à propos de Napoléon aussi : « Dieu garde la durée et nous laisse l'espace » et la suite. L'idée du poète est sans doute plus discutable encore.)

M. Zini trouve que nous pensons trop à l'avenir. « Notre maladie, dit-il, est l'excès de l'anticipation. L'actualité est opprimée sous le poids croissant de la possibilité. » Et il nous oppose aux Orientaux qui ne se laissent aller ni à ruminer le passé, ni à s'effrayer de l'avenir, mais qui s'enferment jalousement dans le moment actuel. L'excès de force du passé, le poids trop lourd de faits accomplis est ainsi une

menace pour la valeur de la vie. Le passé et l'avenir sont ainsi rendus présents, ils existent actuellement, soit par ce qui reste du passé, soit par ce qui prépare et détermine l'avenir. La réalité du temps et de ses divers modes est pour l'esprit une expérience directe. Le règne de l'Être s'intègre dans le présent, dans le passé, dans le futur et dans leur continuité réelle.

Je signale simplement des considérations sur la philosophie chrétienne considérée comme « la plus grande prise de possession du futur qu'enregistre l'histoire de l'esprit », sur l'antinomie qui existerait entre la conquête de l'espace et la conquête du temps, sur la nostalgie dans le temps, sur l'esprit révolutionnaire comme représentant la négation du présent et du réel, sous la pression du futur et aussi du passé, et j'en néglige une infinité d'autres.

Le dernier chapitre du livre s'intitule : l'illusion du progrès. L'auteur juge que nous ne pouvons comparer vraiment le présent que nous vivons avec un passé que nous n'avons pas vécu et un futur que nous ne verrons pas de façon à apprécier leur valeur relative. L'actuel seul est réel pour nous, il est unique, incomparable. Sans doute nous pouvons admettre l'évolution, les transformations diverses du monde et des êtres, mais nous n'avons aucun moyen de décider si le changement est un progrès ou un regrès. La valeur vraie nous échappe. En affirmant le progrès nous sommes victimes d'une erreur, nous transportons dans le domaine du sentiment ce qui est du domaine de la connaissance. Et ici encore on discuterait volontiers, et l'on aimerait à introduire quelques distinctions. Mais il faudrait examiner toute la théorie de la valeur. P.

Giuseppe Rensi. Le antinomie dello spirito, 1 vol. in-8° de 332 p., Piacenza, Societa Pontremolese, 1910. — Sic et Non, 1 vol. in-8° de 312 p., Rome, Libreria romana, 1911. — Il genio etico, 1 vol. in-8° de 385 p., Bari, Laterza, 1912. — La Trascendenza, 1 vol. in-8° de x-523 p., Turin, Bocca, 1914.

La pensée que développe M. Rensi, dans ces quatre volumes remarquables, semblera, au premier abord, n'être point parfaitement homogène. Le premier, en effet, relève d'une sorte de dialectique négative, qui se plaît exclusivement à mettre au jour les antinomies de la vie spirituelle. Le deuxième consiste en une série d'*essais*, entremêlés d'*interludes* qui sont de véritables poèmes en forme. Le troisième est constitué surtout par une interprétation savante de la doctrine platonicienne de la vertu. Le quatrième, sous la forme critique d'une démonstration progressive, nous offre une théorie très ferme de l'hétéronomie morale et de la transcendance divine. L'auteur nous apparaîtrait ainsi sous les divers aspects du dialecticien de l'éristique,

du dilettante, de l'historien des idées, enfin du philosophe systématique. Et l'on trouverait également chez lui, tantôt une sorte d'irréli gion agressive, acharnée contre le catholicisme, accueillante au modernisme, tiède envers le christianisme, éprise du bouddhisme; tantôt une « religion de l'esprit », qui semble délaisser les thèses de l'immanence et l'athéisme hindou pour une doctrine de la transcendance où prévaut le motif chrétien. Et c'est encore par une sorte de conversion de l'immanentisme à l'affirmation de la transcendance que l'on pourrait caractériser le devenir de cette pensée.

Mais, si l'on gardait de cette lecture une impression d'inconsistance ou même le sentiment d'une contradiction interne, c'est que l'on aurait mal compris le point de vue de l'auteur. Lui-même nous avertit, dès l'avant-propos de son premier ouvrage, que les idées de son livre ne sont plus exactement les siennes, et qu'une pensée vivante a pour caractère de se dépasser. Et il est bien vrai qu'il nous dit ailleurs, dans les aphorismes de son deuxième ouvrage, que l'attitude de la philosophie sincère est celle de la pensée fragmentaire et oscillante; tandis qu'il définit ailleurs encore le développement du vrai philosophe par la reprise, sous des formes nouvelles, du premier livre composé d'abord, le livre *unique*. Mais, en toutes ces formules, apparaît une réelle et foncière cohérence, si l'inspiration de M. Rensi est précisément celle d'un idéalisme absolu, si les oscillations du *Sic et Non* et les antinomies du premier ouvrage sont les moments d'une dialectique positive, si la pensée de l'auteur se dépasse donc réellement elle-même, si pourtant le même motif se retrouve à travers les quatre essais, si enfin cette dialectique *évolue* de l'immanentisme provisoire à l'affirmation définitive de la transcendance.

Par une telle affirmation cet idéalisme se distingue consciemment de celui de Croce, tout en se rattachant, aussi bien que celui-ci, à la dialectique de Hegel. Et c'est principalement à l'élucidation du problème pratique et moral qu'il s'attache, en soudant à la thèse métaphysique de la transcendance divine celle de l'hétéronomie de la vertu, supérieure à la sphère du *moi*. Cette doctrine de l'hétéronomie morale, d'une façon très consciente aussi, constitue la partie la plus originale de la philosophie de l'auteur; et c'est avec beaucoup de sagacité qu'il la relie à une interprétation très neuve et très forte de la morale platonicienne, en faisant apparaître, à travers les concessions hypothétiques du *Protagoras*, l'unité de la conception de la vertu « démoniaque » ou géniale, analogue à la « fureur » poétique, depuis le *Ménon* jusqu'aux *Lois*, en passant par le *Phédon* et la *République*. Et, adoptant cette idée d'une réelle *inspiration* morale, où se réconcilie, de manière inattendue, le positivisme d'un Ardigó avec l'idéalisme d'un Platon, M. Rensi revendique, pour le mal non moins que pour le bien, les honneurs d'une activité *rationnelle*, distinguant ainsi en l'homme deux raisons, l'une morale et l'autre passionnelle, et

niant, contre l'idéalisme d'un Kant, la liberté du bien au profit de sa génialité, qui en fait un privilège aristocratique. Et cette idée de l'aristocratisme moral lui permet de marquer avec bonheur le caractère foncièrement moral de l'immoralisme nietzschéen, dont il manifeste la parenté avec le platonisme. Mais cet aristocratisme est pour lui un indice de la valeur du socialisme, en qui il aperçoit l'inspiration idéaliste et religieuse et les promesses surhumaines de la volonté de puissance.

Rien de plus cohérent, dès lors, que cet idéalisme absolu, qui ramène toute la nature de l'homme à la mesure du rationalisme et identifie aux principes de l'intelligence la réalité de l'univers et de son principe. Mais il ne semble pas que l'être du transcendant, en son universalité absolue qui concilie tout en comprenant tout, unifie les choses et les valeurs de façon réellement intelligible. De l'aveu de M. Rensi, Dieu est également Satan; et il se manifeste aussi rationnellement dans le monde et dans la conscience de l'homme sous l'aspect du mal que sous l'aspect du bien. D'où procède donc, en cet idéalisme *moral*, la supériorité que paraît accorder l'auteur à la raison *géniale* de l'homme vertueux à l'égard de la raison de l'activité vicieuse et passionnelle? Nous ne voyons pas, dans cette mesure, qu'il y ait un motif pour préférer l'affirmation *réaliste* de l'esprit à l'affirmation *idéaliste* des « valeurs », ni que l'on puisse mettre rationnellement l'idéalisme absolu des confusions au-dessus d'un pragmatisme de la spiritualité.

J. Segond.

II. — Philosophie religieuse.

A. Primot. — La psychologie d'une conversion du positivisme au spiritualisme. — 1 vol. in-8°, 687 p. Paris, Perrin et Cie, 1914.

M. Primot fut directeur général de l'enregistrement au ministère des Finances. Très attiré par certaines grandes questions de philosophie et de psychologie, il leur donna, après sa retraite, son temps et ses forces. Aujourd'hui il nous fait part du résultat de ses recherches, et de la conversion qu'elles ont déterminée ou facilitée. Le contenu du livre ne répond pas très bien à son titre, car l'exposé des théories et des recherches contemporaines sur l'hypnotisme, la télépathie, le spiritisme et les questions connexes y tient beaucoup plus de place que l'histoire personnelle de M. Primot. Il n'en a pas moins son intérêt. Les âmes que tourmente le problème de leur nature et de leur avenir y pourront trouver l'occasion de réfléchir et peut-être de croire encore, d'autres y trouveront à s'instruire diversement. Le livre de M. Primot, s'il n'apporte pas beaucoup de vues nouvelles, présente au moins le mérite de la sincérité, de la clarté, de l'amour des hautes recherches et de l'inquiétude des grandes questions générales.

L'aventure personnelle de l'auteur n'a rien de très rare ni de très surprenant. Peut-être n'en est-elle que plus représentative. M. Primot fut élevé par une tante très religieuse, dont la personnalité paraît remarquable, et qui, ne pouvant faire de son neveu un prêtre comme elle l'aurait désiré, en fit du moins un chrétien et le laissa, malgré ses craintes, partir pour Paris, à vingt ans, comme surnuméraire dans l'administration. La jeunesse, les relations, les occasions amènent vite une crise, où la vertu ne triompha pas, mais où la prudence garda quelque pouvoir. « Tout en me livrant avec ardeur au plaisir, dit l'auteur, je sus éviter tout ce qui pouvait nuire à mes études et compromettre mon avenir. J'avais appris, sous l'influence de la foi, à commander à mes passions; je continuai, pour des raisons purement humaines, à leur tracer les limites nécessaires. » Et il rompit avec les pratiques religieuses. Mais, dit-il, « l'évolution de mon esprit ne fut pas aussi rapide que celle de mon cœur et de ma volonté et mit encore quelque temps à s'accomplir ». Il devint d'abord spiritualiste et vint ensuite au positivisme. Renonçant à toute croyance à la survie de l'homme et à la divinité, « la vie, dit-il, ne m'apparaissait plus que comme une expérience intéressante, non exempte de charmes, pleine dans tous les cas d'imprévus et dans laquelle il fallait travailler avec entrain pour ne pas se laisser écraser par la cohue des intérêts ». Ainsi orienté, M. Primot poursuit avec succès sa carrière, se marie, arrive aux fonctions élevées, publie des ouvrages spéciaux. Puis, aux approches de la cinquantaine, il se donne à l'étude de la philosophie. Une rencontre fortuite le porte à l'examen du spiritisme. Il lit, il expérimente. Il se trouve engagé peu à peu dans un cercle plus vaste d'études, il se convainc de la réalité de l'âme, de sa survie, de l'existence d'une force spéciale et méconnue. Et son positivisme fait place à un spiritualisme nouveau.

C'est à l'exposé des recherches et des résultats acquis d'après lui que M. Primot emploie la plus grande partie de son livre. Je n'y insisterai pas longuement. Il se borne à peu près à donner les observations, les expériences et les théories des fondateurs de la métapsychologie, en les critiquant et en les rectifiant à l'occasion. Il parle successivement du magnétisme et de l'hypnotisme, de la suggestion, de l'extériorisation psychique, de l'extase, de la lévitation, des perceptions extrasensorielles, de la clairvoyance, de la prescience et de la divination, de la télépathie, des fantômes des vivants et des morts. Et toute cette exposition est intéressante mais ne m'a pas paru apporter rien de bien nouveau comme faits, comme théories, ou comme preuves. Il me suffira d'indiquer brièvement la position prise par M. Primot. Voici la « formule synthétique » dans laquelle il condense lui-même sa conception de l'homme : « ce centre de forces, autonome, distinct et virtuellement indépendant des centres nerveux — dont mon ouvrage a démontré l'existence dans l'être humain et décrit le fonctionnement —

qu'on le désigne sous les noms divers, mais identiques au fond : de *subconscient*, de *subliminal*, de *moi intérieur*, d'*être psychique*, avec la plupart des psychologues; de *périsprit*, avec les spirites; de *corps astral*, avec les occultistes et les théosophes; ou qu'on l'appelle simplement, comme je l'ai fait, l'*organisme psychique*, parce qu'il est en somme à l'esprit ce que l'organisme nerveux est au corps — n'est pas autre chose que l'âme des anciens spiritualistes, ou plus exactement, l'instrument, l'intermédiaire nécessaire entre le corps périssable et la *monade spirituelle* à laquelle ce nom d'âme devrait être réservé, puisque c'est elle en effet qui, émanation directe de Dieu, est, dans notre être, le principe véritable et le soutien de notre vie. » Cette âme survit au corps. Les faits et le raisonnement paraissent à l'auteur l'établir suffisamment.

Mais la psychologie établit la *survivance* de l'âme, non son immortalité. L'immortalité « est une de ces vérités *de l'ordre surnaturel* que Dieu seul peut nous révéler d'une manière certaine, et qui constituent précisément le domaine propre et exclusif de l'enseignement religieux hors duquel l'homme en est réduit à des hypothèses invérifiables ou à de vagues espérances. » L'auteur admet cependant que, même indépendamment de la révélation, « de très graves raisons morales » appuient la croyance à la vie éternelle. Mais il est allé jusqu'à la religion. Vers sa soixantième année il est revenu au catholicisme. Il s'est écarté des spirites qui ne veulent pas soumettre leur libre examen à l'autorité religieuse et dont il juge les expériences et les théories de façon intéressante. Pour lui, jugeant la raison humaine impuissante à percer le mystère de notre destinée, il a cru inadmissible que Dieu eût laissé l'homme sans lumière pour connaître ses devoirs envers lui, sans ressources pour les accomplir, il a admis « la nécessité de *la Révélation* et de *la Grâce*, ces deux dogmes fondamentaux de notre religion », et est « allé au Christ et au légitime interprète de sa doctrine : l'église catholique ». Et il nous annonce son intention de développer les raisons qu'il en a eues dans un second ouvrage qui sera la suite de celui dont il est question ici.

Fr. P.

III. — Morale.

Noël Vesper — Anticipations d'une morale du risque. *Essai sur la malléabilité du monde, avec une étude de Jules Bois.* Paris, Perrin, 1914.

M. Jules Bois nous avertit que ce livre par sa profondeur fait courir à la critique le risque de passer à côté sans l'entendre, sans en pressentir la haute destinée. Affrontons ce risque et, sans souci du

jugement de l'avenir, qui peut-être égalera à Chateaubriand et à Renan M. Noël Vesper, disons simplement l'impression que nous éprouvons aujourd'hui devant cette métaphysique nouvelle. Je ne sais si je me place au point de vue qui convient : ce livre est et ne peut être pour moi qu'un poème, un roman d'idées, poème d'ailleurs par endroits fort beau, roman plein d'intérêt, mais tendu et fatigant à la fin, comme tout romanesque qui se prolonge. Le thème est original, outré, confondant, et pourtant on reste en pays de connaissance. On voit pousser à l'excès, jusqu'au paradoxe, énoncer sans restriction, sous une forme absolue, des idées qui étaient dans l'air. Ainsi on savait que le fait moral n'est pas tradition pure, qu'il comporte l'invention; on apprend qu'il « se réduit à l'invention », qu'il lui suffit d'être nouveau, de rompre avec la tradition, ce qui est aussi osé et aussi extravagant que de dire qu'il n'aurait qu'à la suivre. Sortir des sentiers battus, inventer, créer, ce serait donc toute la morale. Que la notion surannée de *devoir* ou d'*obligation* fasse place à la notion de *tendance*, d'élan, de marche en avant! L'ancienne morale était *statique*, elle se déroulait dans l'*espace*; la nouvelle sera *dynamique*, elle se développera dans le *temps*. Car l'espace et le temps ont une signification éthique, sont « des notions morales » : le temps est Ormuzd, l'espace, Ahrimane. On reconnaît ici l'antithèse bergsonienne de l'espace et de la durée, de l'intelligence, de l'esprit géométrique, qui répond à l'un, de l'intuition, de l'esprit de finesse et de profondeur, qui répond à l'autre. M. Noël Vesper, en bon bergsonien, lance ses foudres sur l'idole de l'espace, que forge notre esprit, pour y loger ses projets, pour y matérialiser ses actes, pour y solidifier la vie, pour y arrêter et y fixer le courant continu de l'activité normale. Au contraire il est lyrique, pour célébrer l'élan moral qui porte l'homme au delà de lui-même toujours plus loin, sans savoir où, élan qui est aspiration pure, « volonté d'être plus et mieux ou autrement ». Restons dans le *devenir*, fuyons *l'être*; soyons écoulement, durée, tendance, c'est là notre forme, notre honneur, notre dignité. L'égoïsme est stagnation; la vertu sociale est l'amour qui ne sait pas ce qu'il aime, car il ne doit pas se fixer, et qui demande à son objet même, d'être muable et divers, de rester l'énigme. « Ainsi vous serai-je fidèle, ô amie, si vous avez plusieurs femmes en vous, tellement diverse que mon amour ne vous possède jamais. »

C'est le comble du *mobilisme*, à ce qu'il semble. Il reste pourtant encore à transporter en Dieu ces tourments d'une âme inquiète. Dieu doit devenir moral et pour cela doit renoncer à son être métaphysique, à sa perfection immuable, et jouer ce coup de dé qui s'appelle la création. En créant le monde, Dieu se suicide, compromet et joue sa divinité, se place dans la dépendance du monde, lequel peut devenir, ou plutôt est par définition un antidieu. Dieu sait que le monde peut mal tourner, il choisit pourtant de le créer, il accepte le risque d'un

monde qui tourne mal, et c'est là le miracle de l'amour. Jamais sacrifice plus grand ne put être accompli et rêvé, puisque c'est le sacrifice de la perfection absolue à un être dont on n'est pas sûr qu'il soit digne d'amour. Voilà détrôné le dieu métaphysique, le dieu des philosophes et des savants et installé à sa place le Dieu moral et chrétien, le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. C'est la folie sublime de l'Évangile, bien faite pour étonner et confondre la raison humaine. M. Noël Vesper a imaginé un Dieu joueur, un Dieu risque-tout, il a substitué à la Bonne nouvelle la Bonne Aventure. Le paradoxe est gros. Il s'y complaît, le développe avec une outrance logique et un fanatisme pieux. Je retrouve là la conception d'une perfection qui ne peut être qu'une volonté aimante, chère à Fouillée, et l'idée de risque, prise comme synonyme d'héroïsme et de noble gageure, développée par Guyau. Mais le mélange ou la combinaison opérée par M. Noël Vesper doit lui être attribuée en propre, et elle est savoureuse. L'auteur s'inquiète, non sans raison, du sort réservé à Dieu et au monde. Dieu s'est jeté dans une étrange aventure. M. Noël Vesper ne sait pas comment il s'en tirera ni s'il s'en tirera; le monde sera-t-il « malléable » ou opposera-t-il de « la résistance »? Mystère troublant. En somme, le sort de Dieu est entre nos mains. C'est à l'homme qu'il appartient de sauver Dieu. L'auteur aime à renverser les notions : on croyait que Dieu était venu sauver le monde; c'est le contraire, dans cette théologie nouvelle. A qui M. Noël Vesper espère-t-il faire croire tout ce qu'il lui plaît de rêver? Je ne sais. Pour moi, je suis fort étranger à ces spéculations; je ne suis pas de la paroisse et j'éprouve, si j'ose dire, quelque chose de l'ahurissement pieux dont le bon M. de Saci était saisi en écoutant Pascal : « M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, se disait en lui-même les paroles de saint Augustin : O Dieu de vérité! Ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables? Il plaignait ce philosophe qui se piquait et se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait, comme saint Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. » Ce qui ajoute à ma stupéfaction, c'est que M. Noël Vesper est pasteur et essaie sur des âmes simples les effets de cette prédication. Quel soutien moral que cette « morale du risque »! Qu'eût pensé Guyau de ce disciple inattendu? Est-ce bien lui qui a couvé cet œuf théologique?

L. Dugas.

Ludovico Limentani. — La morale della simpatia (Formíggini, Genova, 1914). 1 vol. in-8°, xvi-260 p.

L'auteur se propose d'exposer la théorie morale d'Adam Smith en la replaçant dans l'histoire de la pensée anglaise. Adam Smith n'est pas, comme moraliste, extrêmement original. Il a plutôt développé

ce qui était en germe, et coordonné ce qui était épars dans les systèmes antérieurs. (Shaftesbury, Hutcheson, Butler, Hume.) La morale anglaise, avant la *Theory of moral sentiments* réagissait déjà contre la métaphysique et la morale de l'école. Elle concevait la moralité comme indépendante de la religion. Elle essayait de saisir la conscience morale dans son originalité. Elle tendait à mettre en relief le rôle des sentiments, à mettre la moralité dans l'*intention* plutôt que dans la *légalité*, et par conséquent à intérioriser la vie morale. Adam Smith demeure fidèle à ces tendances, mais il les accentue : il met en lumière l'aspect subjectif (conscience, motifs, intentions) plutôt que l'aspect objectif (lois, actions, conséquences). C'est à un état intérieur, à une disposition sentimentale, que la valeur de l'action est attachée. Mais surtout, Smith fait bien ressortir le caractère absolument altruiste de la sympathie que d'autres philosophes avaient essayé de ramener à l'égoïsme.

La sympathie, ainsi entendue, devient chez Smith le principe de l'approbation morale. C'est la célèbre théorie du spectateur impartial. Ce spectateur, c'est l'humanité elle-même dont chacun de nous conserve en lui les traits essentiels. Ainsi le jugement moral est une réaction individuelle, mais n'en possède pas moins une réelle universalité. Le spectateur impartial est d'ailleurs une limite idéale, dont nous nous rapprochons plus ou moins, sans jamais nous identifier complètement avec lui. Dans la pratique, nous sommes toujours enclins à sympathiser plus ou moins qu'il ne conviendrait. La sympathie doit d'ailleurs pour être morale, être active : alors seulement elle est le fondement des *vertus aimables* du spectateur. Comme le spectateur doit partager les émotions d'autrui, et agit pour le bien d'autrui, l'intéressé ne doit pas attribuer à ce qui lui arrive de bien ou de mal plus d'importance qu'il n'en attribuerait au bonheur ou au malheur d'autrui. Cette maîtrise de soi est le principe des vertus *respectables*. Il existe donc une convenance morale, qui réside dans le degré de sympathie éprouvé suivant les cas. Le spectateur impartial agissant en nous, à propos de nos propres actes, c'est la conscience morale : c'est la réflexion que nous faisons sur la valeur de nos actes, en nous plaçant au point de vue de l'humanité, ou de ce qu'il y a de meilleur dans l'humanité.

L'auteur étudie ensuite la théorie du mérite et du démérite, et en résumant les analyses de Smith, met en lumière le rôle du ressentiment qui sert à réprimer et à prévenir le mal, et est utile non seulement à la défense personnelle, mais à la société tout entière et à l'administration de la justice. Le ressentiment contre un criminel provient, par exemple, de l'amour de l'individu pour l'espèce tout entière, et lui fait ainsi prendre fait et cause pour celle-ci comme s'il s'agissait de lui-même.

Un autre point, moins connu de la doctrine de Smith, c'est sa con-

ception de la Divinité. Dieu a ordonné le monde de manière à produire et à maintenir à tout moment la plus grande somme possible de félicité. Mais l'homme doit coopérer librement à l'œuvre de Dieu, en prenant conscience de la place qu'il occupe dans l'univers et en obéissant à la loi de sympathie que la Divinité a mise en lui. Et c'est par là qu'il peut arriver à la plus haute félicité. La vertu a donc en soi sa récompense.

Ensuite vient la théorie de la vertu, l'étude de la prudence, de la justice et de la bienveillance, ces trois vertus correspondant aux trois sortes de passions distinguées par Smith, les égoïstes, les antisociales et les sociales. L'auteur compare, à propos de la justice, Hobbes et Smith, et à propos de la bienveillance Smith et Hutcheson.

Un chapitre très intéressant concerne les rapports de la *Théorie des sentiments moraux* avec la *Richesse des Nations*. On a cru que les deux ouvrages étaient contradictoires, le premier posant comme principe universel de la conduite humaine la sympathie, et le second l'égoïsme. Mais c'est à tort, car Smith considère la sympathie comme le principe de la conduite *morale*, laissant à l'égoïsme sa part en ce qui concerne la conduite en général, tout égoïsme n'étant pas nécessairement mauvais, et pouvant même, s'il est contenu dans les limites de la justice, contribuer au bonheur général. Smith est ainsi fidèle à son optimisme et à son utilitarisme en même temps qu'à son point de vue téléologique.

Dans sa conclusion, l'auteur note que le succès de Smith comme moraliste a été inférieur à son attente, tandis que son succès comme économiste a dépassé les espérances qu'il pouvait former de son temps. Il montre l'influence de Smith sur Stuart Mill : 1° le juge le plus compétent en ce qui concerne la délicatesse des plaisirs (St. Mill) peut être rapproché du spectateur impartial de Smith; 2° la conception de la justice et le rôle du ressentiment chez Mill dérive également de Smith. Il replace enfin la morale de Smith dans l'histoire de la pensée anglaise, en comparant sa doctrine aux idées de Butler, Shaftesbury, Hume et Hutcheson.

A. Joussain.

E. Juvalta. — Il vecchio e il nuovo problema della morale, Bologne, Nicolas Zanichelli, 1914, 1 vol., 135 p. — On peut certes dire que malgré tout l'intérêt qu'il présente, le volume de M. Juvalta est une de ces faciles systématisations qu'on fait de loin, avec des souvenirs estompés, ce qui contente peut être plus facilement les convictions personnelles, mais ne satisfait point toujours absolument l'esprit critique du lecteur.

Reconnaissons cependant que ce volume est neuf, non point par les idées, mais, semble-t-il, par la façon assez moderne dont elles sont

présentées. L'auteur nous promet d'ailleurs des travaux ultérieurs, fondés sur ses propres conclusions; il nous assure que ce volume lui est viatique sur les routes de la vie et que ce n'est que par une recherche et une méditation constante et obstinée des problèmes de l'éthique qu'il est parvenu à l'écrire. Ces propos sont évidemment fort louables.

Pour ce qui est du contenu du volume, il est assez pénible à analyser parce que, précisément, trop vaste « traitant d'un nouveau point de vue et avec une compréhension doctrinale et non historique, une matière immense ».

En somme il me semble, suivant d'ailleurs que l'auteur dit lui-même dans son Introduction, que la thèse proposée se réduit à ceci :

Pour ce qui est des questions ressortissant au domaine de l'éthique, le « vieux problème » consisterait essentiellement dans la recherche du fondement ou de la légitimité des principes moraux déjà admis comme valables et certains. Telle est, depuis la philosophie médiévale jusqu'à Kant et au kantisme, la préoccupation dominante. Mais cette façon de présenter les problèmes moraux ne semble pas les devoir jamais résoudre.

Le « nouveau problème » consiste au contraire à chercher s'il y a des valeurs spécialement morales et quelles elles sont. Et si l'on peut, ou non, s'en rapporter à un critérium unique des valeurs.

L'auteur fait d'ailleurs assez justement remarquer que ce nouveau point de vue de l'éthique n'est point absolument nouveau. C'est presque celui de la spéculation éthique préchrétienne. Mais il s'en distingue surtout en ceci : qu'il ne retient pas nécessairement le précepte antique assimilant le bien moral au bonheur ou à une forme du bonheur.

Partant de cette double conception, l'ouvrage de M. Juvalta est assez naturellement divisé en deux parties :

Dans une première partie : *Les Fondements de la Morale*, sont exposées et discutées les directions typiques dans lesquelles fut cherchée la solution du « vieux problème » éthique. L'auteur y dénonce un cercle vicieux, les tentatives de solution devenant à leur tour problèmes à résoudre. Pour ce qui est du fondement de la morale, dit-il en se résumant, il n'est et ne peut être que données et postulats de valeur morale (p. 70).

Dans la seconde partie : *La Pluralité des critériums moraux*, l'auteur cherche s'il est un postulat, partant un critérium unique qui nous puisse guider. Il examine le critérium kantien (Partie II, chap. I) et conclut que ce critérium ne peut servir à résoudre le problème des valeurs morales devant lequel se trouve la conscience contemporaine (Voir partie II, chap. II, III, IV).

Un dernier chapitre, que j'aurais voulu plus nettement psychologique et plus riche au point de vue idéologique traite de l'efficacité des

valeurs morales et des rapports de la morale avec la politique et avec la religion. Les éternels rapports entre l'individu et l'état y sont traités : il ne m'a pas semblé — et je ne le reproche pas à M. Juvalta — qu'ils aient été résolus. Un peu de subtilité sur l'égoïsme. Un peu de banalité, m'a-t-il semblé, sur la question religieuse. La politique représenterait pour l'auteur la condition extérieure de la morale et la vertu divine en réaliserait le côté interne.

L'auteur conclut littérairement en montrant comment ce concert humain où chaque critérium moral devient une voix, et la voix d'une personnalité humaine a fait la gloire et la douleur des siècles ; il évoque les limites fluctuantes jusqu'où s'étend la lueur humaine ; il aspire à la liberté et le volume se termine par le noble adage :

Liberum esse hominem est necesse ; vivere non est necesse.

Mais j'aurais désiré en ce livre d'éthique un peu plus de psychologie.

Raymond Meunier.

Notices bibliographiques

Blaise Pascal. — ŒUVRES COMPLÈTES, 2e série, t. VI de 378 p., t. VII de 391 p. et t. VIII de 386 p., in-8°. Paris, librairie Hachette et Cie, 1914.

Les trois nouveaux volumes qui viennent de sortir de presse contiennent les écrits suivants de Pascal et quelques autres documents.

Tome VI. — Treizième Provinciale (30 septembre 1656). — Acte notarié (1er octobre 1656). — Lettre de Jacqueline Pascal (3 octobre 1656). — Bulle d'Alexandre VII (16 octobre 1656). — Lettre de Jacqueline Pascal à Mme Périer (24 octobre 1656). — Lettres 3 et 4, de Pascal à M. et Mlle de Rouannez (octobre 1656). — Lettre de Jacqueline Pascal à Mme Périer (30 octobre 1656). — Vers de Jacqueline Pascal (1656). — Quatorzième Provinciale (23 octobre 1656). — Lettre 5, de Pascal à M. et à Mlle de Rouannez (5 novembre 1656). — Quinzième Provinciale (25 novembre 1656). — Lettres 6 et 7, de Pascal à M. et à Mlle de Rouannez (novembre-décembre 1656). — Seizième Provinciale (4 décembre 1656). — Lettres 8 et 9, de Pascal à M. et à Mlle de Rouannez (décembre 1656) (?). — Dix-septième Provinciale (23 janvier 1657). — Arrêt du Parlement de Provence contre les Provinciales (9 février 1657).

Tome VII. — Dix-huitième Provinciale (24 mars 1657). Appendice général aux Provinciales. — Règlement pour les enfants composé par Jacqueline Pascal (17 avril 1657). — Fragment d'une dix-neuvième Provinciale (avril-mai 1657). — Lettre d'un avocat au Parlement (1er juin 1657). — Acte notarié (30 juin 1657). — Décret de l'Index condamnant les Provinciales (6 septembre 1657). — Problèmes proposés par Pascal à Sluse (septembre ou octobre 1657). — Lettres de Sluse à Brunetti (octobre-novembre 1657). — Factum pour les curés de Paris (8 janvier 1658). — Second écrit des curés de Paris (2 avril 1658). — Lettre de Sluse à Pascal (6 avril 1658). — Première lettre circulaire relative à la cycloïde (juin 1658). — Cinquième écrit des curés de Paris (11 juin 1658). — Projet de mandement contre l'Apologie pour les Casuistes (1658).

Tome VIII. — Lettres de Sluse à Pascal (29 juin et 6 juillet 1658). — Seconde lettre circulaire relative à la cycloïde (juillet 1658). — Lettre de Lalouère à Fermat (21 juillet 1658). — Lettre de Sluse à Pascal (23 juillet 1658). — Sixième écrit pour les curés de Paris (24 juillet 1658). — Factum des curés de Nevers (fin de juillet 1658) et censure de l'évêqve de Nevers. Appendice aux écrits contre l'Apologie des Casuistes. — Lettre de Sluse à Pascal (2 août 1658). Lettres de Pascal à Lalouère (11 et 18 septembre 1658). — Lettre de Pascal à

Wren (13 septembre 1658). — Lettre de Sluse à Pascal (13 septembre 1658). — Lettre de Boulliau à Huygens (27 septembre 1658). — Troisième lettre circulaire relative à la cycloïde (7 et 9 octobre 1658). — Histoire de la Roulette (10 octobre 1658). — Lettre de Sluse à Pascal (16 novembre 1658). — Récit de l'examen et du jugement des écrits envoyés pour le prix (25 novembre 1658). — Lettre de A. Dettonville à M. A. D. D. S. (10 décembre 1658). — Suite de l'histoire de la Roulette (12 décembre 1658). — Lettre de Sluse à Pascal (21 décembre 1658). — Lettre de A. Dettonville à M. Carcavy suivie de traités géométriques (décembre 1658).

Benjamin Rand. — The correspondence of Georges Berkeley and sir John Percival. 1 vol. in-8° de x + 302 p. Cambridge, University Press, 1914.

Cette correspondance s'étend depuis le 22 septembre 1709 jusqu'au 2 mars 1731. Elle n'offre pas d'intérêt philosophique; ce qui y prédomine, ce sont les affaires de famille, les questions sociales et politiques. Encore ces dernières sont-elles pour la plupart traitées d'un point de vue purement local.

Elle nous est pourtant précieuse par le fait qu'elle nous fait connaître Berkeley tel qu'il était dans la vie de tous les jours : enthousiaste et actif, plein de bienveillance et de bon sens, très naïf et très pénétrant à la fois.

Quelques-unes de ces lettres ont une haute valeur documentaire, celle en particulier qui fut adressée par Percival à Berkeley, le 26 août 1710, pour lui faire connaître l'impression produite sur son entourage par les *Principes de la Connaissance humaine*, qui venaient d'être publiés. Elle est ainsi conçue : « Il y a quatre jours que le colonel Percival, à peine arrivé de l'Irlande, m'apporta votre livre qui traite des *Principes de la Connaissance humaine*... Il est incroyable ce que les préjugés peuvent sur les meilleurs esprits, même sur ceux qui sont avides de nouveautés, car à peine ai-je mentionné le principal sujet de votre livre devant quelques amis très habiles, qu'aussitôt ils commencèrent à le traiter de ridicule, refusant en même temps de le lire. Je n'ai pu encore déterminer aucun à le faire, et moi-même je ne suis pas capable d'entamer une discussion sur le sujet en ce moment, car j'ai reçu l'ouvrage trop tard, et je ne suis même pas certain de pouvoir le pénétrer à fond, faute d'avoir étudié assez de philosophie. Un médecin que je connais entreprit de décrire votre personne et démontra que vous devez être forcément fou, et que vous devriez prendre des remèdes. Un évêque trouva pitoyable que le désir et la vanité d'avancer quelque chose d'absolument nouveau aient pu vous lancer dans une telle entreprise; après que j'eus justifié ce côté de votre caractère et fait mention de vos autres qualités méritoires, il

me disait qu'il ne savait plus ce qu'il faut penser de vous. Un autre me disait qu'un homme ingénieux devrait courageusement exercer son esprit et qu'Erasme n'était pas moins estimé pour avoir écrit l'*Éloge de la folie*, mais que vous n'êtes pas encore allé aussi loin qu'un certain gentleman de la ville, qui affirme non seulement qu'il n'y a pas de matière mais que nous-mêmes nous n'avons aucune existence. Ma femme qui vous estime beaucoup et qui a de vous la meilleure opinion possible désire de savoir, — étant donné que vous n'admettez d'autre existence que celle de l'esprit et des idées, — ce que vous faites de cette partie de la création, qui a été effectuée pendant les six jours avant l'apparition de l'homme.

« Je vous ai ainsi rapporté en détail, comme vous n'auriez pas manqué de le faire pour moi, quel succès le nom de votre livre a obtenu ici...; je m'efforcerai de persuader les gens à le lire, mais d'après ce qu'ils m'ont montré jusqu'à présent, je puis à peine espérer qu'ils le feront avec impartialité. »

Voici maintenant la réponse de Berkeley datée du 6 septembre de la même année : « Je vous suis extrêmement obligé pour la description favorable que vous avez faite à vos amis de moi et de mes opinions et pour le rapport que vous m'avez envoyé sur leurs jugements; et je ne suis pas du tout surpris de trouver que le nom de mon livre ait pu être reçu avec risée et mépris par ceux qui n'ont jamais examiné ce qu'il contient et qui manquent ainsi de cette justice commune, qui nous oblige d'examiner d'abord attentivement avant de condamner. Mais j'ai la consolation de voir que ceux qui ont examiné profondément l'importance de la cause, et employé beaucoup de temps et de circonspection à la lecture de ce que j'ai écrit, en parlent plus avantageusement. Si la raillerie et le mépris de ceux qui critiquent ce qu'il ne veulent pas comprendre avaient suffi pour empêcher les hommes de faire des efforts pour délivrer l'humanité de l'ignorance et des erreurs, très peu de progrès aurait été réalisé dans la connaissance. Les cris qu'on élève communément contre une opinion semblent si peu être une preuve de sa fausseté, qu'on pourrait aussi bien les considérer comme un indice de sa vérité. Je sais pourtant que toute doctrine qui contredit l'opinion vulgaire et établie a été introduite avec beaucoup de circonspection dans le monde. C'est pour cette raison que j'ai omis de mentionner sur le frontispice, dans la dédicace, la préface et l'introduction, la non-existence de la matière, afin que cette notion puisse se glisser imperceptiblement dans l'esprit du lecteur, qui probablement n'aurait jamais voulu s'occuper d'un livre contenant de tels paradoxes. Si, par conséquent, vous êtes jamais amené à discuter avec vos amis sur le sujet de mon livre, je vous prie de ne pas insister devant eux sur le fait que je nie l'existence de la matière, mais seulement que c'est un traité des *Principes de la Connaissance humaine* destiné à faire progresser la véritable

connaissance et la religion, m'opposant particulièrement à ces philosophes qui ont introduit des notions dangereuses concernant l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, deux choses que j'ai essayé de démontrer d'une façon dont on n'a pas encore fait usage. »

Après avoir signalé les méprises auxquelles son livre est capable de donner naissance, Berkeley revient à l'objection si curieuse formulée par Lady Percival, à laquelle il répond de la manière suivante.

« En ce qui concerne l'objection de votre femme, je m'en sens extrêmement honoré; et comme je le considérerai comme un grand malheur, si des préjugés contre mes idées pouvaient amoindrir la bonne opinion qu'elle veut bien avoir de moi, je ne ménagerai pas ma peine pour la satisfaire sur le point de la compatibilité de la création avec les doctrines contenues dans mon livre. Je vous prie de dire à votre femme que je ne nie nullement l'existence d'une quelconque des choses sensibles que Moïse dit avoir été créées par Dieu. Elles existaient de toute éternité dans l'intellect divin, et elles étaient perceptibles (c'est-à-dire étaient créées) de la même manière et dans le même ordre comme nous le dit la *Genèse*. La création des choses se rapporte uniquement à des esprits finis, étant donné qu'il n'y a rien de nouveau pour Dieu. De là il suit que l'acte de création consiste à rendre perceptibles à d'autres esprits les choses qui n'étaient auparavant connues que par lui seul. Aussi bien la raison que l'écriture nous prouvent qu'outre l'homme, il y a encore d'autres esprits (comme les anges de différents ordres, etc.) qui auraient pu percevoir ce monde visible à mesure qu'il apparut devant eux avant la création de l'homme. En outre, pour être d'accord avec le récit de la création il suffit de supposer que si un homme avait existé au moment du chaos, il aurait pu percevoir les choses à mesure qu'elles se constituaient dans l'ordre établi par l'Écriture, ce qui ne contredit nullement nos principes...

« Quant au médecin dont vous me parlez, je puis l'assurer qu'il y a dans cette ville, parmi tant d'autres, deux hommes très habiles dans la même profession qui ne rougissent pas de s'avouer de tout point aussi fous que moi-même, si le fait d'être complètement d'accord avec les idées contenues dans mon ouvrage les fait apparaître comme tels. »

Signalons enfin la lettre qu'il adressa à Percival le 4 mars 1723, — dans laquelle il fait une description si vivante de la beauté naturelle et des conditions hygiéniques et économiques exceptionnelles des Iles Bermudes, où il se proposa d'organiser la société sur une base toute nouvelle, afin de contribuer à la félicité du genre humain, — et les lettres écrites pendant le voyage en France et en Italie, qui sont pleines d'observations intéressantes.

Quant à Sir John Percival, plus tard comte d'Egmont, il se distingua particulièrement par son dévouement au bien public et un sens moral élevé.

M. Solovine.

Revue des Périodiques étrangers

Vopressi filosofii i psychologuii.

(Janvier 1913-avril 1914.)

Les Voprossi viennent de consacrer un gros numéro spécial à Johann Gottlieb Fichte à propos du centenaire de sa mort. On y trouve des études de Lopatine, Lants, Jakovenko, Iline, Koubitsky, etc. Ce pieux hommage s'explique très bien : la pensée philosophique russe doit beaucoup à Fichte et à son idéalisme transcendental.

L. M. Lopatine : *Le monisme et le pluralisme.* Étude trop fine pour être résumée en quelques lignes.

P. Novogorodtsev : *De l'idéal social.*

MM. Roubinstein : *Les principes de la pédagogie.* L'éducation et l'instruction sont inséparables et indivisibles. La tâche de la pédagogie est d'embrasser, dans leur ensemble, ces deux parties d'où dépend la constitution de la personnalité.

B. Jakovenko : *La philosophie de Guillaume Schuppe.* Communication faite à la Société de psychologie de Moscou à propos de la mort de Schuppe, membre honoraire de cette société.

V. J. Noutsoubidze : *Bolzano et la théorie de la science.* 2 articles.

A. Jarotsky : *L'individu et la morale altruiste.*

Ts. Baltalon : *Les théories éthniques de Spencer et de Bain.*

I. Mandelstam : *Théorie de l'art.* A propos des nouvelles théories esthétiques en Allemagne.

N. Lossky : *Étude sur Bergson.*

S. A. Askoldov : *Le temps et son sens religieux.* Communication faite à la Société philosophique et religieuse, fondée récemment pour honorer la mémoire de Soloviov.

V. Erne : *La vie, la personnalité et l'idéologie de Rosmini.* 2 articles.

V. Polovtsova : *La méthodologie dans l'étude de la philosophie de Spinoza.*

S. Tserteli : *La sympathie dans la philosophie de Hume.*

L. Lopatine : *Vladimir Soloviov et le prince Troubetskoy.* Admirable article du directeur des *Voprossi* à propos de l'ouvrage de Troubetskoy sur Soloviov, ouvrage que la *Revue philosophique* a déjà signalé (février 1914). Lopatine avait sept ans et Soloviov neuf ans quand ils se lièrent d'une amitié que la mort seule de S. a rompu. « J'ai eu le bonheur d'être l'observateur attentif du développement de son âme, de son esprit et de la formation de ses idées. Inutile de dire combien

je lui dois moralement et intellectuellement. Je ne puis me représenter ce que je serais devenu, si je n'avais pas connu S. » D'autre part, Lopatine est l'ami intime de Troubetskoy. Cela ne l'empêche nullement d'exprimer sa pensée avec toute la franchise philosophique et de nous dire que S. lui apparaît, à travers les pages de Troubetskoy, non comme un génie, mais comme un créateur de sombres paradoxes.

N. Vinogradov : *A propos de l'article de Lopatine sur Soloviov et Troubetskoy.*

S. Kotlarevsky : *La philosophie finale.* L'auteur considère l'apparition de l'ouvrage de Troubetskoy sur Soloviov, comme un très grand événement dans la littérature philosophique russe. O. L.

Archiv für Geschichte der Philosophie.

(Tome XXVII.)

Fascicule I. — H. Siebeck. *Neue Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Geist-Begriffes.* — C. M. Gillespie. *The Logic of Antisthenes.* — Aurelia Horovitz. *Die Weltanschauung eines Romantikers.* — J. Halpern. *Despinoza in neuer Beleuchtung. Analyse des Werkes : Der junge De Spinoza. Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie von Stanilas v. Dunin-Borkowski S. J.*-Johann Waldapfel. *Ein deutscher Pädagog als Vorgänger Spencers in der Klassifikation der Wissenschaften.* — James Lindsay. *The Philosophy of Krause.* — Wilhelm Bauer. *Die Bedeutung des Gottesbegriffes bei Descartes.*

Fascicule II. — Branislav Petronievics. *Ueber Herbarts Lehre vom intelligiblen Raume.* — Gottfried Bohnenblust. *Die Entstehung des stoischen Moralprinzips.* — A. Koralnik. *Zur Geschichte der Skepsis. I. Franciscus Sanchez.* — Eckart v. Sydow. *Das System Benedetto Croces.*

Fascicule III. — Willy Schink. *Kant und Epikur.* — Joseph Klem. Kreibig. *Bernard Bolzano. Eine Skizze aus der Philosophie in Oesterreich.* — Johannes Dräseke. *Zu Platon und Plethon.* — P. Bokownew. *Sokrates' Philosophie in der Darstellung des Aristoteles.* — Louis Rougier. *La correspondance du Sophiste, du Philèbe et du Timée.* — W. Sange. *F. P. v. Herbert.*

Fascicule IV. — A. Mager. *Der Begriff des Unstofflichen bei Aristoteles.* — Willy Schink. *Kant und die griechischen Naturphilosophen.* — Johannes Dräseke. *Zu Johannes Scotus Erigena.* — E. Rösler. *Leibniz und das Vinculum substantiale.* — A. Kempen. *Benekes Religionsphilosophie.* — Walther Schmied-Kowarzik. *Friedrich Jodl.*

Le propriétaire-gérant : Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

La dialectique du cœur[1]

I

Que ces deux puissances, ironie et enthousiasme, viennent à éclore dans la même âme, n'en résultera-t-il point pour cette âme une sorte de partage douloureux et comme de déchirement intérieur, alors même que cette lutte serait masquée au regard des autres par le mensonge du sourire? Est-ce donc que, souffrant sans remède ni espoir de ce partage qui nous déchire, nous sommes condamnés à subir le duel indéfini des deux puissances adverses, tantôt ravis jusqu'aux extases créatrices de la joie surhumaine, tantôt bannis et comme prostrés dans les grimaces infécondes d'une railleuse et douloureuse sécheresse? Combien plus profond et moins hostile à nous-même le rapport véritable qui se développe, en notre âme vivante et assouplie, entre les transports enthousiastes de l'intuition tendue et les retours ironiques de l'intelligence sagace! Et pourquoi parler de sécheresse? Ce n'est pas aux cœurs insensibles et fermés que l'ironie profonde et habituelle s'enracine et s'agrippe le mieux. Certes, une âme sèche et pauvre connaît et pratique les stériles et durs exercices de la raillerie superficielle et méchante. Mais il y a loin de cette moquerie studieuse et comme scolaire à l'ironie aisée et vivante qui s'échappe sans apprêts de nos sensibilités frémissantes et mal closes, de nos perversités émouvantes et naïves. Quelle ironie constante — et si candide — aux discours aimés et tendres que tiennent les enfants à leurs amis du jour, aux victimes de leur tendresse! Mais qu'un sentiment plus rare naisse et éclose en cette âme enfantine, à quoi discernerons-

1. Les pages qui suivent sont extraites d'un ouvrage actuellement sous presse à la librairie Alcan : *Intuition et Amitié*. — Nous avons utilisé, en vue de cette étude, certaines indications de M. Dromard, dans son *Essai sur la sincérité*. Cf. aussi Paulhan : *La morale de l'ironie*. On y reconnaitra également l'influence de l'illusionisme nietzschéen (cf. *Volonté de puissance*, 3e partie) et celle de M. Bergson.

nous la secrète présence du trouble nouveau, si ce n'est à l'ironie mensongère dont s'enveloppe aussitôt cette pudeur de l'âme et cette discrétion du cœur? Sommes-nous enfants sur ce point, en la naïveté de nos éclosions passionnelles, nous qui tenons cachés à nous-même, par une délicatesse railleuse, les sentiments que nous chérissons et que nous feignons sincèrement de ne point connaître? Est-ce crainte de profaner, par une diffusion indiscrète, ce que nous avons enserré jalousement au profond du sanctuaire intime? Mais pourquoi dérober ainsi à la clarté de notre aveu intérieur le sentiment qui nous fait vivre et nous transforme? Pourquoi surtout, dans les colloques avec ce que l'on aime, cette perpétuelle mascarade qui déguise l'un à l'autre les aimés, et les contraint à la divination hésitante, et souvent désespérante, de ce que leur cache à tous deux le mensonge involontaire d'une ironie réciproque et douloureuse? Ce n'est point pudeur vaine, ignorance impossible, cabotinage du sentiment. Non : c'est qu'une attache intime et vitale relie cette passion qui nous inspire et nous maîtrise à cette ironie qui la reflète et la déforme. C'est qu'au secret même de nos sensibilités intuitives pénètre avidement notre intelligence curieuse. C'est que notre amour enthousiaste et inépuisable nous apparaît au travers de l'image intellectuelle et élégante qui la délimite et l'épuise sans fin. C'est que nous percevons notre cœur vivant et qui palpite sans règle, par delà cette image nette et définie qui impose une formule régulière au rythme de nos battements. Comment pourrions-nous, dès lors, désireux d'égaler par nos conceptions claires la vie trouble et profonde de nos âmes, ne point nier et railler cette profondeur vivante et informe, et infiniment féconde, que nous n'égalons point? Toujours engendrée à nouveau par la spontanéité débordante du sentiment qui nous réalise, l'ironie, qui contrefait le sentiment, puise à cette vitalité la vie souple et inépuisable qui l'entretient et la régénère. C'est pourquoi toute sensibilité profonde se double d'ironie, et revêt d'un masque trompeur sa propre sincérité. Mais c'est pourquoi aussi toute sensibilité profonde, consciente plus ou moins de ce masque qui la défigure et dont elle ne saurait abjurer le mensonge intime, souffre de ce dédoublement qu'elle aime, et se recueille en quelque sorte dans le cher et cruel remords de sa propre et nécessaire trahison.

Et la sensibilité du cœur, idéale et spiritualisée, n'est pas seule

le principe des ironiques retours et des tristesses mordantes. La sensibilité des sens, dont la vie fraîche et l'ardeur passionnée révèlent à notre inquiétude première et candide une sorte d'innocence virginale et charnelle, se double, elle aussi, dans la mesure de sa ferveur enthousiaste, de conscience curieuse et inefficace et d'ironie agressive et douloureuse. Quels singuliers détours et quelles rares hypocrisies dans les arcanes mystérieux de la sensualité la plus naïve et la plus franche! A-t-on remarqué à quel point les charnels ont des âmes railleuses et attristées? Non qu'ils exercent à l'égard des autres une raillerie hostile, dont leur tendresse sensuelle les détournerait sans doute. Non qu'ils renoncent, par scrupule idéaliste, à la joie immédiate et sincère que recèlent, en leurs cœurs de primitifs, les enthousiasmes voluptueux. Mais ces intuitifs de la chair, tout abandonnés qu'ils soient à la ferveur de leur instinct, n'en sondent pas moins curieusement les sources cachées de leurs riches impressions; et l'inefficacité de leur effort, pour modeler ce qu'ils éprouvent et ce qu'ils pressentent à la mesure de ce qu'ils conçoivent et idéalisent, les entraîne à nier ironiquement la jouissance où ils s'abîment; et cette négation railleuse et ravalante, expression à rebours d'un enthousiasme inquiet mais impuissant à définir son inquiétude, engage dans les complications intellectuelles d'une tristesse intime ces Parsifals avides de volupté, ces hommes « simples qui suivent leur cœur ». N'est-ce pas que, livrés sans réserve aux odeurs frissonnantes et grisantes, l'âme bercée aux effluves subtils qui l'emportent, lointaine et comme dilatée, au pays informe des rêves, aux joies voluptueuses des paradis artificiels, une tristesse étrange nous envahit, un désir de conscience et de précision paradoxales, une lassitude de jouir au delà des forces de l'intelligence, une raillerie sur nous-même et sur la vanité de cet incompréhensible abandon? Le plus subtil, le plus vague, et le plus vital, de nos sens est donc le principe des ironies les plus riches en désillusions et en tristesses; et cette tristesse ironique mesure la richesse et la vitalité de l'enthousiasme sensuel qui l'engendre. Pareils à ces hypnotisés qui, dans les cliniques, accomplissent docilement les gestes suggérés par d'autres et adoptent sincèrement les croyances que d'autres leur imposent, mais témoignent par l'imperceptible sourire de leurs lèvres qu'ils gardent à demi la conscience d'un abandon qui les dépasse, —

nous traversons avec la réserve d'un sourire les régions mystiques où s'épanouissent obscurément nos libres et fécondes sensibilités. Mais les gestes que nous accomplissons et les croyances que nous vivons sont notre vie à nous et l'œuvre personnelle de l'enthousiasme qui nous traverse et nous emporte; et si les « barbares » de l'extérieur voient surtout notre sourire et nous jugent à l'abaissement de notre tristesse, nous sentons bien, nous les acteurs de notre riche tragédie, que notre joie et notre abandon dépassent infiniment les restrictions de notre sourire, et que la tristesse qui nous appauvrit et nous contracte est encore, en l'inquiétude vitale qu'elle manifeste, une réalisation partielle de ce qui fait notre joie.

II

Que l'ironie élabore de la sorte l'œuvre de la sensibilité individuelle, il est aisé de le concevoir. Mais il semble que la vie sociale doive se dérober à son influence, dans la mesure de sa propre fécondité. Car, profondément établie dans l'accord intérieur entre les sensibilités diverses mais harmoniques, et non simplement fixée par un concert extérieur des intérêts provisoires, la sympathie réelle qui l'assure ne serait-elle point blessée et détruite par une raillerie qui en atteindrait l'essence? C'est l'œuvre d'une sensibilité anarchique et antisociale que de s'attaquer ainsi, comme pour le bafouer, non au principe abstrait que l'autorité invoque, mais au sentiment concret dont la vie sociale s'inspire. — Bien au contraire de cette apparence, la sympathie n'est possible que dans la mesure où l'ironie la pénètre et l'imprègne. Les sensibilités diverses s'harmonisent sans doute en raison de leurs affinités intimes; mais si la vie sociale est autre chose que cette banalisation des originalités singulières dénoncée par Bergson, si elle procède, en sa spontanéité, d'une inspiration originale, si un enthousiasme intuitif est à la racine de nos confiances réciproques, si un amour commun nous traverse et nous oriente, — cette confiance et cet élan profonds ne peuvent demeurer dans leur action secrète, ils se traduisent à la conscience individuelle par une image claire, ils réfractent leurs diversités harmoniques à travers le milieu infidèle de nos distinctions abstraites; bref, nous connaissons notre âme sociale par les déformations simplistes que notre entendement

opère, et, conscients de cette altération et de notre impuissance à égaler cette âme, un retour ironique se déclare à l'encontre de ces formules infidèles, une négation railleuse et hardie de l'accord même qui nous échappe. Ainsi les audaces antisociales ne font que transposer en termes d'inquiétude et de recherche les enthousiasmes spontanés de la sympathie vivante; et l'inefficacité même de notre effort pour exprimer cette vie première avive le sentiment qui nous possède de cette confiance et de cette « amitié » naturelles. Ici encore, loin d'être anéantie par son échec et par la victoire de ce qu'elle attaque, l'ironie triomphe par sa propre défaite, si l'inquiétude vivante qui l'anime se retrouve sous forme de science pratique dans la vie supérieure du sentiment qu'elle réveille.

Accord intérieur et durable entre les sensibilités qui sympathisent, impossibilité, malgré les malentendus partiels, d'une réelle dissonance, enchantement musical qui détermine la fusion consciente des diversités singulières, qu'est-ce donc que cette sympathie si riche et si complète, sinon l'avènement concret du royaume de la vérité? Mais c'est donc ici, dans cet ordre de la raison et de la pure connaissance, dans cette région des concepts clairs et des formules distinctes, que l'ironie jouera son rôle inévitable et pratiquera en toute sincérité son labeur de négation. Quel nom porte la raison incarnée, et qui revendique son droit et sa puissance? Voltaire. Comment s'appelle la raison éprise de soi, et s'efforçant de réduire au mystère lumineux de son propre génie le mystère obscur des religions et des races? Renan. Et si, nous défiant peut-être de la raison dialectique et combative, nous posons sur le terrain des actes le problème de la vérité pratique, n'est-ce point dans les réalisations du « bon sens » que nous trouverons les subtiles finesses de l'ironie vivace? Mais qu'un souci plus idéal de la vérité vécue nous anime, si nous cherchons une réponse à ce problème des âmes dans l'œuvre profonde d'un grand poète, nous recueillerons la parole significative de l'ironique Mara. « Je suis celle qui dit toujours la vérité[1]. » — C'est qu'ici également aux intuitions immédiates par lesquelles s'opère l'enchantement musical, à la fusion des âmes dans la possession virginale du réel, aux divinations singulières et harmoniques, une inquiétude s'attache, vivante par

1. Claudel, *L'Annonce faite à Marie*, acte I, scène II.

son inspiration, abstraite par ses méthodes, un désir de clarté parfaite et d'intelligence définitive. Mais c'est alors que se rompt l'enchantement, et que grincent les dissonances, et que divorcent les âmes, et que luttent les théories, et que mentent les cœurs. Et c'est pourquoi, inquiète du réel et gonflée d'enthousiasme, la volonté de connaissance vraie et d'action sincère, impuissante à découvrir dans les images intellectuelles l'inépuisable originalité de l'intuition sincère et véridique, masquera d'ironie destructive le désespoir de son enthousiasme trompé, et niera sarcastiquement cette ardeur même qui l'inspire. Mais cette ironie et cette négation, bien loin d'anéantir le sentiment virginal de la vérité immédiate et profonde, si elles détruisent à mesure les formules infidèles d'une raison étriquée, n'en éveillent que mieux les harmonies latentes et les révélations du cœur. Et ce triomphe de l'enthousiasme, s'il réalise un contact plus réel de nos âmes avec la vérité vivante, consacre donc en la résolvant, l'œuvre salutaire de l'ironie, puisqu'il assure à l'inquiète recherche une connaissance plus pure et plus harmonieuse de la réalité vécue. Les blasphèmes et le crime de Mara, luttant contre les chimères au nom de la Vie, n'ont d'autre effet que de pacifier les âmes dans le sentiment idéal d'une vie supérieure, et d'anéantir la négation dans le cœur même de la négatrice, insinuant en ce cœur de révolte et de sarcasme la douceur de Violaine. [1]

III

Intérieure à l'être et à la passion, et non simple masque grimaçant d'une intelligence tardive et rétrograde, l'ironie m'apparaît comme la conscience, intellectuelle mais propulsive, de l'inquiétude qui nous développe. C'est en elle donc, et dans son œuvre scandaleuse, que l'on cherchera l'œuvre sainte et édifiante des enthousiasmes libérateurs et candides. Pourquoi disjoindre les deux forces, dont l'unité géniale constitue notre élan et notre acte par notre science et notre mépris? N'est-ce point de cette fusion originelle que procède le tragique émouvant et mystérieux de l'existence et de la passion, cet appétit féminin des retours curieux et des déguisements émotionnels, cette éclosion logique et funeste des sentiments contradictoires qui nous affinent et nous torturent?

1. *L'Annonce aite à Marie*, acte IV, scène v.

Beauté haïssable et chère des âmes délicates et meurtries, scrupules nécessaires et vains, remords purifiants et odieux, moisson bénie des regrets qui nous empoisonnent, tristesses qui raillent affreusement notre folie en nous imprégnant de la sécurité cruelle des joies alanguissantes, expériences flatteuses et chimériques dont l'illusion lucide et charmeuse magnétise notre clairvoyance, — en cette vie absurde et noble quelle férocité savante et caustique, mais quelle violence superbe de création exaltée! Et cette vie onduleuse et tragique, cette inspiration qui s'analyse, cette humanité qui se bafoue et se dépasse, par une hardiesse musicale prête à se démentir, nous transposons tout cela dans la nature, échange mystique et ricanement belliqueux des ironies passionnées de l'intelligence et des enthousiasmes instinctifs du cœur. C'est alors que le spectacle des choses « humanisées » se transforme pour notre âme en expérience lyrique de nos sentiments, épars dans les régions proches ou lointaines de l'univers. L'agonie des soleils mourants, et le cataclysme héroïque des nuages, qui s'empourprent, pâlissent et frémissent de révolte lumineuse et de regret diaphane, vibre dans notre vision enchantée et spiritualisée, comme une blessure magique et enivrante dans la chair de Parsifal ou comme l'andante mystérieux et troublant de la *Cinquième Symphonie*.

Qu'est-ce donc que cette vie intérieure de notre sensibilité malade et exquise, cette vie féminine des choses où notre âme frissonne et se disperse, cette diffusion de notre lyrisme concret dans les voluptés et les angoisses d'une nature évanescente, sinon la richesse mythique de notre cœur innombrable, et le masque sincère et tragique que nous prêtons à notre désir sans forme pour figurer notre puissance? Ce que nous appelons notre âme est déjà la création de notre fantaisie et comme le dithyrambe de notre inquiétude; et ce que nous appelons la nature est l'œuvre même, libérée de tout scrupule, de cette figuration de notre désir. Sans doute, en ce labeur inspiré qui réalise notre ineffable, l'intelligence déguise en illusion vivante cette puissance inépuisée, que la formule savante et le poème du sentiment n'égaleront jamais. Et, consciente de sa pauvreté, multipliant les mythes et reniant ses images provisoires, c'est en un jeu ironique et souriant, où vibre l'enthousiasme inspirateur, qu'elle construira, sensible et sensuelle,

douloureuse et apaisante, logique et absurde, ramassée en intuition pure et singulière et réfractée en mille apparences distinctes, la vision multiple et prenante de la vie cachée et mystique. Art ou science? Passion qui se déploie ou raison qui s'évalue? Déguisement qui se discerne ou réalité qui se dévoile? Qu'importent ces distinctions trompeuses, si le masque est nécessaire à la révélation, si la réalité féconde est un jaillissement d'apparences, si le monde des formules savantes est l'œuvre mythique d'un art originel, si la raison qui s'évalue est encore une passion qui s'exprime, si le jeu ironique et morbide de nos sensibilités souffrantes est l'inépuisable floraison de nos enthousiasmes divins? Notre âme profonde et véritable dérobe aux curiosités profanes et blessantes le secret de ses épanchements souterrains et de ses voluptés parfaites, déguise aux réticences d'un sourire les révélations changeantes de son regard, mais anime de son inquiétude indomptable l'immobilité de son attitude et la raillerie de son masque.

IV

Ai-je réussi à faire sentir l'unité énigmatique de l'ironie et de l'enthousiasme, et comment ce miroir, infidèle mais vraiment magique, de la vie, identique à l'intelligence, réfracte en images riches et inspirées notre puissante et ineffable intuition? C'est à l'acte même, indéfini et pourtant distinct en chaque occasion singulière, de cette réfraction intellectuelle que je voudrais m'attacher maintenant. Et, parce qu'il est question d'une puissance illimitée et d'une expression qui ne saurait tarir, c'est donc au développement intérieur, et comme à la « création continuée », de ces images distinctes que doit aller l'attention, cependant que l'on essaiera de décrire, dès sa genèse première, le cours de cette dialectique.

Dialectique de l'esprit ou dialectique du cœur? Si nos analyses ne furent point vaines, l'âme que nous appelons nôtre, et la nature à laquelle s'adresse cette âme en son élan curieux, procèdent l'une et l'autre du lyrisme intérieur, et traduisent en constructions poétiques ou savantes la fécondité de notre désir. Mais cette traduction systématique de notre ineffable secret se réalise, abstraite ou sensible encore, selon des lois, souples sans doute et non rigides,

pourtant impérieuses et qui s'imposent à nous, constituant l'armature organique, et comme le squelette interne, de notre esprit. Que notre fantaisie dominante se propose, consciente ou non, de rendre, par les variations analogues et incomparables de son art, le thème musical de notre sensibilité, les images personnelles et vives, où ce motif résonne en mille sortes, ont déjà leur nature inaliénable et leur syntaxe logique, maîtresses de notre fantaisie qu'elles limitent. Que notre volonté de savoir se propose, très consciente, de formuler nettement, par les strictes analogies des schémas organisés, l'expression constante de notre âme et des choses, les idées impersonnelles et immobiles, où cette double apparence se dépose en mille formes solidaires, ont, plus sûrement encore, leur nature intelligible et leur syntaxe rationnelle, gardiennes de notre volonté de savoir qu'elles déterminent. Il est donc en nous, malgré l'inexhaustible puissance que nous sommes et recélons, une intelligence, vivante ou abstraite, qui nous règle et nous modèle; et la dialectique de l'esprit que je voudrais retracer, pour souple qu'elle soit et révélatrice des intuitions immédiates, ne saurait être prise pour la dialectique capricieuse du sentiment pur.

Capricieuse, non sans doute. Mais la nature et la syntaxe, par lesquelles se définit l'œuvre de notre intelligence, en expriment-elles moins, parce qu'elles réalisent logiquement cette œuvre, la puissance qui se développe par notre vie? Au delà des images distinctes et de leur agencement rationnel, c'est la richesse de notre sensibilité qui nous émeut et nous inspire; et la logique de notre raison imite, en la simplifiant, l'histoire féconde et exubérante de notre cœur. Les formes de notre poésie et de notre science n'enserrent pas nos impressions naïves et notre âme ingénue en des moules fabriqués et contraignants; une logique individuelle, refondue sans cesse par le bouleversement de nos émotions, interprète, suivant une méthode changeante et nuancée, les mille catastrophes de notre existence secrète. Et si notre pensée, plus impersonnelle, obéit à des règles sociales qui désignent et enclosent la vérité et la croyance, c'est encore une sensibilité commune et luxuriante qui a produit, pour agir au dehors et assurer son action, ces règles et cette vérité. L'intuition qui saisit l'immédiat, et l'enthousiasme qui crée l'énergie, sont ou principe de l'intelli-

gence qui explique et reflète, Si nous voulons comprendre la dialectique de l'esprit, par laquelle se dilatent notre connaissance et notre monde, nous devrons, par un approfondissement intérieur de notre âme vivante, en chercher le modèle et l'inspiration dans la dialectique vitale de notre cœur, énergique et inquiet.

V

C'est donc, par ce retour sur nous-même et par cette marche réflexive vers l'intimité originelle de notre puissance, une décomposition graduelle de cette image mythique et de cette vérité illusoire que nous pratiquerons sciemment. Reconnaître sans trêve l'insuffisance des représentations réglées par lesquelles nous figurons et immobilisons le devenir de notre univers et l'écoulement des impressions fluides, quelle attitude plus familière, je ne dirai pas à la pensée du philosophe de profession (suspect de préjugé critique), mais à la pensée philosophique du savant qui réfléchit et s'interroge sur la qualité de son œuvre? Et cette dénonciation des systèmes où l'intelligence naïve enfermerait volontiers, ainsi qu'en des cadres nécessaires, la réalité qu'elle détient, les plus affirmatifs parmi les savants, et les plus épris encore des dogmatismes tenaces, la formulent à leur tour avec une sorte de regret résigné. Ceux-là mêmes, de qui l'esprit clair et positif s'accommode mal des perspectives fuyantes et des fonds mouvants et mystérieux, s'ils réclament pour tous les objets du savoir humain les déterminations précises de la quantité et s'ils définissent, sans réserve aucune, la vie elle-même par les expressions algébriques de la mesure, — défendent leur sérénité affirmative de toute connivence secrète avec les chercheurs d'Absolu, et ramènent la nécessité de nos lois à l'exigence de notre organisation corporelle et de notre situation de fait. N'est-ce pas, dès lors, au mystère même de la vie, déguisé sans doute et nettement oublié dans la sphère du savoir positif, mais s'imposant quand même avec une obstination irréductible, que ces mathématiciens de la biologie rapportent le principe, et la limite, de leur explication intégrale? Et quand bien même, choqués en leur goût du vrai et du saisissable par les indécisions floues d'un pragmatisme de la croyance, ils répugneraient hautement aux libertés « métaphysiques » des doctrines de l'ac-

tion, c'est encore à une attitude *humaine* et pratique que se réduira pour eux la « création » du savoir et la « constitution » positive de la vérité.

Mais d'autres parmi les savants, plus réfléchis peut-être et plus fidèles, en leur audace critique, à la logique interne de la science, mettent en question cette nécessité relative et pratique d'un système de formules, et, accentuant le rôle de notre attitude, réclament une représentation de l'univers qui se modèle sur la diversité de nos impressions, et ne préjuge point, par des cadres imposés, de l'identité problématique des apparences. Ce n'est point seulement le monde de la vie qui bénéficiera de cette liberté d'interprétation; le monde rigide de la matière va s'assouplir à son tour dans les formules, nettes mais sans illusions, du physicien attentif et défiant. Et, pourvu que la clarté de nos équations demeure pénétrable aux qualités multiples des phénomènes, nous permettant ainsi (mais sans nul préjugé dogmatique) de décrire et de manier les transformations mythiques (et sans doute irréelles) de la matière, notre intelligence sera satisfaite *intelligemment*, et n'attribuera plus aux instruments logiques qu'elle constitue le pouvoir de créer souverainement le monde réel de notre expérience immédiate.

Le retour du savant, averti et sagace, sur l'œuvre qu'il pratique, n'est-ce point là un des épisodes — le plus conscient peut-être et le plus significatif — de ces retours inévitables par lesquels notre âme, riche mais ineffable, s'aperçoit de la pauvreté de ses formules et de l'insuffisance de ses images? Et c'est là, aussi, l'une des preuves éclatantes de la sainteté féconde de notre ironie et de la virginale innocence de notre critique. Pauvre savoir enfermé dans la prison des systèmes, éclairé d'une lumière factice, accueillant ce que peuvent recevoir les limites brèves de ses formules, niant la possibilité même de ce qui échappe à cette mesure, tournant sans fin dans le cercle de sa magie têtue, — quelle est donc cette expression indigente d'une inquiétude intellectuelle engourdie, sinon la scolastique orgueilleuse et vaine des systématiques stérilisés que raillait justement l'ironie de Claude Bernard? En sorte que cette dénonciation de nos limites nous apparaît vraiment comme efficace et vivifiante, et que la critique de notre savoir rétréci et dogmatisant est une affirmation énergique et enthousiaste de la puissance infinie de connaître et de produire qui est en nous.

Mais que cette réflexion et cette réserve s'élargissent encore, que les concepts de l'algébriste et les définitions du géomètre nous dévoilent à leur tour, au lieu de l'éternelle vérité immanente à leur essence, les artifices d'une création très humaine, — cette ironie critique, jadis bienfaisante et vitale, va nous sembler peut-être dissolvante et mortelle. Nulle image, vive ou abstraite, de ce que nous appelons *réalité* ne saurait trouver grâce devant les retours inévitables de notre conscience rigoureuse. Telle une âme qui, pour se rassurer elle-même à l'égard de sa pureté foncière, rejetterait l'une après l'autre les apparences trompeuses de son innocence illusoire, et retrouverait sans fin, à chacun de ces renouvellements espérés, les tares de son péché radical et l'exigence d'un rajeunissement nouveau. Telle la danseuse aux ondulations serpentines, qui, mystérieusement voilée des voiles innombrables, dépouille, à chacune des inflexions de son rythme inspiré, l'une des enveloppes diaphanes par où se déguise la pure essence de son corps secret, mais nous offre à nouveau, et sans terme, la décevante apparence de son charme voilé. Ironie poignante de l'âme qui se cherche, ironie légère de la grâce qui nous fuit, ironie obstinée de l'intelligence qui s'échappe, — ce triple symbole exprime la même inquiétude, le même découragement, la même puissance. Cette pureté, cette grâce, ce réel, que nous poursuivons et que leur qualité même nous dérobe, n'est-ce point là une triple illusion, le fantôme vain d'une impossible recherche? Notre désir enfantera sans remède les images qu'il bannira sans remède; et notre poursuite désespérée s'abîmera douloureusement dans le vide sans fond de la substance abolie.

Telle serait, sans doute, la destinée de notre intelligence, si l'ironie, qui l'éclaire sur ses limites, ne lui rendait éclatante et sensible, par le même acte, sa propre et géniale fécondité. L'âme qui s'accuse développe par son humble aveu la pureté de son intention; la danseuse qui dévoile son corps insinue en chacun de ses déguisements qui frémissent l'onduleuse souplesse de sa grâce; l'intelligence, qui découvre à mesure le mensonge de ses mythes, éprouve en chacune de ces expressions mensongères l'inspiration enthousiaste et l'intuition éternelle qui les engendrent et les « réalisent ». En sorte que l'aveu ironique et triste de son déguisement inévitable n'est, pour notre puissance inexprimée, que la conscience

joyeuse de sa réalité vivante et de son acte créateur : « Au commencement était l'Action ».

Mais, si la critique même de notre intelligence et de notre savoir procède de l'intuition inspiratrice et de l'enthousiasme réalisateur, on peut pressentir le rôle capital que jouera cette intuition enthousiaste dans l'œuvre positive de l'intelligence créatrice et dans la constitution scientifique de la vérité. Que les formules, encloses dans les livres, ne retiennent rien de ces ardeurs ferventes et initiales, et que le savoir impersonnel nous apparaisse facilement, dès lors, comme le résultat fixé d'un labeur méthodique et d'une analyse claire; — cette apparence fondée ne peut nous instruire en rien sur la genèse de ces formules, sur la qualité de ce labeur, et sur le principe réel de cette analyse. La science est l'expression de l'intelligence vivante et agissante; c'est donc la vie et l'acte de la science qu'il faut saisir et comprendre, la divination du géomètre, la fièvre du laboratoire, l'élan du clinicien, la foi du sociologue. Que les routes soient diverses, et qu'une critique fidèle nous interdise la confusion des méthodes et l'affirmation téméraire d'une identité problématique; — l'unité foncière de l'âme scientifique n'en sera pas moins réelle, si les routes multiples sont parcourues par des rivaux qu'enflamme une même audace, si les méthodes distinctes sont pratiquées par des spécialistes qu'ébranle un même espoir, si la diversité irréductible des tâches s'impose semblablement à des esprits généreux que lance à leur but avec la même confiance l'identité d'une même aspiration.

De cet enthousiasme nécessaire les ouvriers efficaces du savoir ont toujours eu le sentiment et goûté l'ivresse. Quelle étude plus austère, et plus éprise de déductions complètes et rigoureuses, que la science de l'analyste? Pourtant, c'est à l'intuition primordiale, riche de vérifications sans terme, qu'elle doit sa rigueur et sa fertilité [1]. Et de quelles méditations inconscientes, de quelle gestation ignorée et géniale, de quelle divination secrète, naquirent les créations primesautières, ironiques mais enthousiastes, d'un Henri Poincaré! — Et que la science expérimentale, tout exigeante qu'elle soit en son désir de l'épreuve décisive, doive la qualité de son œuvre aux fièvres inquiètes du pressentiment, —

1. Cf. Poincaré, *La Science et l'hypothèse*, Ire et IIe parties.

l'âme bizarre et tourmentée de Kepler, musicien inspiré de la géométrie des planètes, l'attesterait sans doute, alors même que nous échapperait la génialité ardente d'un Ampère, la passion anticipatrice d'un Darwin, la hardiesse affirmative d'un Mayer, la sagacité prévoyante d'un Mendeleïef, la sérénité prophétique d'un Metchnikof, l'intuition rénovatrice d'un Carel. Mais que ces noms fameux n'aillent point, par la portée même de l'œuvre qu'ils suggèrent, nous tromper sur le caractère et la valeur d'âme d'une œuvre moins illustre. Le laboratoire le plus modeste et le plus ignoré connaît également les joies de l'attente et les fièvres de l'inquiétude; le physicien le plus humble, s'il s'attache de tout son cœur à la recherche la plus rebutante et la moins pittoresque, éprouve, aussi bien que les grands « lyriques » de l'hypothèse féconde, la volupté et le frisson du pressentiment.

Et qui se refuserait à percevoir l'influence, éclatante ou secrète, mais toujours inspiratrice et fatale, de l'intuition, dans l'œuvre, géniale ou obscure, de ceux qui fouillent les archives et dépouillent les mémoires et conduisent les enquêtes, pour « ressusciter » les héros et les masses, pour pénétrer l'énergie intime des sentiments et des caractères, pour déterminer curieusement les formes et les moteurs de la vie et de la croyance sociales? Sans doute, il serait aisé, ici encore, de produire des noms incontestés et des âmes de feu. Aux transports si perspicaces d'un Michelet, aux virulences divinatrices d'un Proudhon, au sentimentalisme constructif d'un Karl Marx, nul ne saurait dénier l'ironie dans l'emportement, qui dénote les ressources de la puissance. Mais pourquoi réserver aux poètes de l'histoire, ou bien aux prophètes de l'économie sociale, le privilège apparent de la divination constructive et perspicace? Le plus caché des travailleurs, dans la plus indigente des bibliothèques, s'il scrute avec amour et désir les pauvres reliques de l'aventure la moins captivante, pratiquera, lui aussi, par ses anticipations qui nous semblent mesquines et ses espoirs d'une trouvaille que nous estimons chétive, les méthodes inspirées et passionnées, pieuses en leur ferveur, de l'intuition conquérante et ingénue.

Loin de nous laisser éblouir par la vive lumière des grands initiateurs, c'est donc, en quelque ordre de recherches qu'il nous advienne de plonger notre regard, aux chercheurs sans génie et

sans orgueil de la recherche quotidienne que devrait aller, d'abord et surtout, notre admiration. Car c'est en eux surtout, patients et tenaces parce qu'un dieu les inspire, que se révèle l'œuvre incessante de l'esprit qui réalise et de l'enthousiasme qui crée. Mais nous serions dupés, dès lors, par le mirage des respects, si nous enfermions dans le cercle des spéculations savantes notre reconnaissance de l'âme qui produit, par son élan continué, ses richesses spirituelles d'action inexhaustible. A quels praticiens, non point méconnus s'ils recherchent l'efficace et non la gloire, mais inaperçus et anonymes, s'adressera désormais, mieux réfléchi et plus équitable, l'hommage de notre respect intelligent et sincère? Le médecin de quartier, de qui les journaux populaires et les revues techniques ne publieront point l'image célèbre et n'enregistreront point les découvertes illustres, n'opère-t-il pas, en l'œuvre incessante de la pratique salutaire, la découverte la plus savante et la plus réalisatrice, égale par l'inspiration et supérieure par l'amour aux intuitions géniales et vastes d'un Claude Bernard ou d'un Berthelot? Et l'industriel curieux de l'aventure qui, frère sans nom des rois d'Amérique, poursuit obscurément, ignoré des journalistes et exilé satisfait des *interviews*, la tâche fiévreuse et sans gloire que lui impose une passion cantonnée, n'incarne-t-il point, en son usage renouvelé de l'hypothèse immédiate et du flair intuitif, l'esprit d'aventure et d'audace des intelligences divinatrices et souveraines?

Si donc la qualtié profonde, et qui semblait rare, de l'intelligence en quête de son épanouissement et de sa vérité se retrouve au cœur des ouvriers les plus humbles et les plus rivés à leur œuvre du jour, — si la flamme qui dévore un Kepler et embrase un Pascal brûle encore, masquée et assourdie, en tel coin d'hôpital ou tel bureau d'usine; — où trouverions-nous une preuve plus manifeste de l'enthousiasme intérieur, de l'âme une et si réelle, d'où procède, en ses formes multiples et insuffisantes mais légitimes et révélatrices, la richesse fidèle de l'intelligence qui développe le réel en action, et la pauvreté débordante du mythe qui détermine l'action réalisante et spirituelle en images aliénables de vérite provisoire? Au principe de l'enthousiasme qui engendre la science toujours vivante et inspirée, demeure l'ironie qui en rejette et laisse choir à mesure les expressions infidèles; mais c'est l'enthousiasme qui

fait l'œuvre si c'est lui qui en porte et transforme et l'âme et la vie; et l'ironique renoncement aux formes étroites et désuètes n'est que l'expression voilée du caractère intérieur et de la nature passionnelle de cet amour énergique d'une vérité plus vraie, où se concentrent, intuitives et créatrices, cette vie et cette âme.

VI

L'intelligence, par ses formules précises et ses interprétations pittoresques, développe en clartés extérieures et multicolores les lueurs indistinctes et blanches de la vie. Mais cette blancheur des réservoirs de l'âme, cette plénitude sans forme et sans nom des trésors intimes, cette expérience primitive et pure où les impressions se fondent sans trêve en flots balancés et bouillonnants puis calmes et expirants et frangés, ces ondes intérieures qui affluent en marée suave et nous baignent de leur douceur amollissante et chère, — cette vie cachée et profonde que nous vivons dans l'inconscience bienheureuse aux heures bénies du clair obscur désiré et de l'alanguissement spirituel, — comment sortons-nous de ce refuge immédiat et de cette nature première, pour chercher par le monde décevant et lassant les angoisses du désir et les tortures de la conscience affamée? Que s'il nous fallait, renonçant à la sereine transparence des fluidités sans rives, nous donner un jour à la peine d'aspirer et de faire, pourquoi ne point enclore notre amour paresseuse des actes faciles, ou notre fureur soudaine de passions violentes, en la proche et sereine candeur des instincts amoraux et des innocences animales? De cette blancheur immaculée et sans éclat, de cette candeur dormeuse et sans énergie factice, de cette double et bien-aimée torpeur de l'être qui se laisse vivre et agir, un dieu nous éveille et nous arrache, brutal et impérieux, railleur et persuasif, cruel à notre joie et plus cher que notre joie, le dieu du désir et de la conscience, le dieu aimé de l'inquiétude et de l'aspiration, non Christ qui affirme la souffrance ou Dionysos qui affirme le réel, mais le dieu, inégal à lui-même et à son amour, qui est notre élan et notre cœur. Et c'est pourquoi, en notre dialectique fatale et passionnée, en cette impuissance au repos qui travaille et déracine notre béatitude, nous n'avons point élu notre place au jardin fleuri et accueillant, peuplé d'actes et rêves, clair

et mystérieux, paisible et tragique, si doux et si pur d'ambitions et d'efforts, au jardin heureux et cher des intuitions féminines. La femme, non plus que l'homme, n'a élu sa place au lieu de son bonheur. A Rosmer, qui hésite, lâche et efféminé, devant la tristesse logique du destin voulu, Rébecca, ouvrière consciente de mort et assoiffée de toute la vie, n'a-t-elle point crié ce reproche; « Est-il question pour toi d'être heureux [1] ? » Non, pour les Rosmers et les Rébeccas, purs ou criminels, qui ont un cœur et le sentent frémir, il n'est point question d'être heureux, il n'est point question d'aimer, il n'est point question même de vivre et d'être et de s'y complaire, mais de frissonner de leurs joies et de leurs tristesses, de changer et d'oublier leur être dans leurs transformations, de poursuivre à jamais la création de ce qu'ils devinent et ignorent en leur nature puissante, d'abdiquer leur vie pour le triomphe de leur cœur. Et c'est donc l'attachement passionné des hommes et des femmes à la volupté de l'intuition qui les détache de l'intuition pure et heureuse, et qui les constitue, désireux de saisir ce qu'ils possèdent, dans les clartés, fuyantes mais vives, de l'intelligence inspirée qui enflera et multipliera et leur désir et leur puissance.

Désir ignoré et puissance moins stable qu'il n'avait paru d'abord. La révolte de l'âme contre le calme qui la tient et l'assure n'est pas une tendance adventice, par laquelle se romprait l'unité parfaite d'une intuition sans troubles ni heurts. Les deux forces hostiles et solidaires, les deux faces de l'énigme de notre destin, l'ironie qui déconcerte et l'enthousiasme qui engendre et organise, s'affrontent et s'équilibrent dans l'inconscience de notre sérénité première. L'intuition pure de nos abandons sans regrets, l'indifférence qui fond, en leurs mouvements sans dessein, nos impressions vierges, l'ignorance insouciante du bien et du mal; — en cette innocence de nos heures retirées et exemptes d'inquiétude, un trouble secret se dérobe et s'annonce, une conscience enfantine et surprise de ce calme étrange, un souhait du partage et du délire, un vague effort vers l'action et la rupture, une image naissante d'un idéal meilleur. Et cette absence même de désirs et d'espoirs, cette négation pratique et involontaire, dans les lueurs indécises du rêve, des lumières éclairantes et nettes d'un vouloir averti, c'est déjà l'apparente

1. Ibsen, *Rosmersholm*, acte III.

abolition de cette jouissance pure et le vœu cher et tacite de la pouvoir restaurer. Mais cet équilibre mouvant de principes discords variera sans fin ni mesure, selon la diversité des âmes qui l'éprouvent, l'ébranlent et l'espèrent. En sorte que, différentes par le rythme intérieur de leur vie et la tension incomparable de leur durée personnelle, apportant à la joie simple de sentir leur flux et leur bercement les dispositions variées de leurs natures multiples, nos âmes connaissent déjà leur obscure indolence, et aspirent à la mieux pénétrer, pour maîtriser sciemment leurs caractères propres et réaliser à coup sûr leurs distinctions et leur originalité sans égale.

Ainsi, tendue et se cherchant elle-même, l'intuition innocente et calme ne saurait manquer de rompre son équilibre, de renier son abandon, de réfléchir son trouble et d'analyser ses richesses. L'intelligence n'est point la création paradoxale d'une puissance dépourvue de besoins et étrangère à la conscience et au désir. L'intelligence devait naître de l'intuition confuse et désireuse de clarté, pour permettre à l'âme de discerner les formes de son mouvement, et de réaliser, par cette conscience de ce qu'elle ébauche, les modes supérieurs de son évolution[1].

VII

Il me semble que l'énigme de notre double nature, féminité ardente et obstination virile, enthousiasme qui s'aventure et défiante ironie, intuition qui possède et intelligence qui cherche, se dissout à présent, et nous laisse entrevoir l'unité réelle de la puissance que nous créons. Pourquoi cette puissance aux infinies ressources va-t-elle se réfracter en images qui n'en sauraient égaler la nature? Mais cette réfraction intellectuelle, cette multiplication impuissante et ironique d'une intuition inépuisable, était nécessaire à l'impulsion enthousiaste qui nous agite, pour distinguer les routes multiples où elle nous engage, et multiplier en créations plus riches, dont nous éprouvons le sentiment immédiat et agissant, l'obscure puissance que ces images déforment. Et la souplesse si précieuse, qui donne aux intuitions de la femme leur précision

1. Cf. Bergson, *L'Évolution créatrice*, chap. II et III.

ajustée et leur pénétration mystique, ne procède-t-elle pas de cette dilatation, par une intelligence féconde en images vives et échangeables, des enthousiasmes concrets et des sympathies ferventes? Au principe de l'intelligence virile et chercheuse est donc bien la féminité latente que nous portons en nous et qui vraiment nous inspire et nous anime. Mais l'obstination de cette intelligence virile, créatrice infatigable de vérités éphémères qu'elle-même renie, assure à cet enthousiasme féminin un champ plus large et une action plus réelle.

Que l'on n'oppose plus, dès lors, l'une à l'autre les deux forces qu'une œuvre commune associe et développe. Reprocher à l'intuition l'obscurité qui la dérobe, c'est méconnaître les clartés que l'intelligence réfléchit vers elle et la richesse des formes qu'elle y détermine. Reprocher à l'intelligence le manque de profondeur qui la retient au dehors des choses, c'est méconnaître l'inspiration même que l'intuition lui insuffle et la vitalité symbolique des images qu'elle lui prête. Connaître l'intelligence de l'extérieur et sans voir ce qui l'engendre, ce n'est pas la « vivre ». Connaître l'intuition en ses limites premières ou dans son obscurité initiale et sans voir ce qui l'éclaircit et l'élargit, ce n'est pas la « comprendre ». L'intuition n'est pas, comme le disent ses détracteurs, cet état chimérique et inaccessible que nous affirmerions sans l'éprouver et le reconnaître[1]. L'intelligence n'est pas, comme le prétendent ses adversaires, cette démarche extérieure et formelle qui laisse fuir par négligence l'âme des réalités. L'intuition véritable nous apparaît, éprouvée et efficace, sous les formes, distinctes mais analogues, que l'intelligence discerne et désigne. L'intelligence réelle nous apparaît, vivante et agissante, animée par l'intuition multiple qui en inspire les créations et en constitue le principe intérieur.

Et cette présence intime de l'intuition, et du réel qu'elle porte en soi, à l'intelligence, non simplement schématique, mais créatrice féconde de symboles riches de sens, assouplit les symboles, multiplie les formes intellectuelles, modèle ces formes diverses selon la qualité des âmes singulières, détermine des esprits vivants et

1. Cf. les objections de Fouillée, dans *La Pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*.

concrets, de qui les tensions particulières et les caractères différents empruntent leur valeur originale aux intuitions personnelles qui les animent. Et c'est pourquoi aussi, en dépit des aptitudes distinctes et spéciales et des orientations divergentes, l'affirmation n'est point vaine de l'unité des efforts scientifiques et de l'identité foncière des attitudes que l'intelligence réalise. Une affinité intérieure, une équivalence, et comme une transposition analogique, unissent et concilient, en leur âme, ces efforts disparates et ces attitudes distinctes. Car toutes les démarches d'une intelligence souple et vivante expriment, en termes incomparables, une sensibilité identique; et les orientations distantes des intelligences étrangères entre elles, et qui ne s'entendent point réciproquement, expriment, peut-être, en termes mutuellement indéchiffrables, une puissance identique de sentir et de sympathiser. C'est ainsi que les obscurités superficielles de l'intelligence se dissipent aux lueurs de l'intuition, et que la dialectique vitale de l'esprit est bien, en son principe et en son âme, une dialectique du cœur.

VIII

Nous aimerions à nous réfugier encore, aux heures d'alanguissement, dans le clair obscur de la joie douce et de l'inconscience. Mais savions-nous, en ces heures secrètes, ce que recèle notre vie de retraites heureuses et de demeures apaisées? Si la science, chercheuse d'images nouvelles et curieuse d'élargissement, nous éloigne des intuitions premières, si douces jadis à nos ignorances puériles, quelles douceurs elle nous révèle dans les sentiments plus riches! En nous découvrant les choses et la vie, c'est notre âme qu'elle nous découvre; et, si elle nous apprend à voir, elle nous enseigne à créer, hors de nos rêves, une sensibilité plus large et plus profonde.

Élargie de la sorte et mieux pénétrante, la connaissance immédiate, que l'intelligence éclaire, va pénétrer plus finement sa propre nature, et s'enquérir de ce réel mystérieux et fertile, principe d'enthousiasme au profond de l'âme. Multiples sont les formes que revêt notre puissance, alors que se multiplient les symboles de notre sagesse. Mais des merveilles sensibles que notre amour

concrète va capter, ou des merveilles idéales que notre science construira, unique est la source intérieure aux élans de notre création. Pourquoi donc nous attacher de tout l'être à ces images, qui diversement nous expriment; pourquoi jouer gravement avec ces fantômes, qui, sous mille aspects, nous reflètent; pourquoi nous vivre passionnément dans ces modulations variées et vibrantes des sensibilités étrangères? C'est qu'aux images diverses nous devinons notre être. C'est qu'aux mille fantômes nous retrouvons notre lumière. C'est qu'aux vibrations étrangères nous vivons notre sensibilité. C'est que l'effleurement de notre geste nous fait toucher notre plénitude. C'est qu'aux intuitions multiples, réalisées en notre âme par une réflexion issue de notre désir, notre désir même s'incarne, entier et secret, avec sa puissance développable sans terme et sa réalité insondable, mouvante et mystique. Est-ce notre âme, ou l'âme d'autrui, ou l'âme des choses? Est-ce l'être sans limites, ou le Devenir sans mesure, qui se révèle à nous, dans l'acte multiforme de l'immédiate connaissance, amplifiée au delà de toute mesure et de toute limite? Il appartient sans doute à la réflexion curieuse de chercher le nom de notre inquiétude; et l'inquiétude même, qui détermine cette curiosité, ne peut se défendre de poursuivre et d'enrichir son propre mystère. Mais ce mystère nous est donné, vivant en nous, saisi par nous, créé par nous; d'une vue centrale et d'un toucher essentiel, nous atteignons le centre et l'essence de notre Acte et de notre Jaillissement. Et cette intuition foncière et mystique, qui nous étreint ou nous dépasse, contient en sa vertu le *sens* caché de toutes les autres. En elle, principe *intérieur* de toute connaissance, génératrice de toute immédiation que l'on opère et de toute réalité que l'on éprouve, *dedans* ineffable des choses et de l'esprit, — en elle plongent secrètement toutes les joies enivrantes et lancinantes de nos espoirs tendus et de nos efforts nostalgiques[1]. Au pèlerinage de la « Ville des Fleurs », quelles sont les voluptés sans nombre que nos âmes convoitent, amoureuses, sans partage, de la beauté et de la puissance, de la gloire et de la sainteté? Pourquoi choisiraient-elles, également troublées et éprises, entre la chapelle où rêve la Nuit silencieuse et le palais d'images où respire et palpite le Printemps? Et qui donc les arra-

1. Cf. Maurice Blondel, *L'Action*.

cherait aux enchantements de la *Vénus naissante*, s'il ne les entraîne, fascinées, vers la cellule austère de Savonarole? Mais l'amour qui les attache à ces joies innombrables, n'est-ce point, inhérent à toutes leurs ivresses, l'amour mystique de la Joie sans objet et l'ivresse de leur chant intérieur?

J. SEGOND.

L'originalité et l'universalité dans l'art

I

L'œuvre d'art, par son contenu même, résume l'existence de l'artiste, puisqu'il met en elle toute sa science de la vie. C'est pour cette raison que les œuvres maîtresses d'un artiste sont celles de sa maturité, non celles de sa jeunesse où son expérience est incomplète, et que ces dernières paraissent souvent quelque peu superficielles, lors même qu'il est arrivé de bonne heure à une habileté technique suffisante pour leur donner une forme parfaite. Il en résulte que l'artiste se met toujours dans son œuvre, même lorsqu'il prétend exprimer une forme de vie différente de la sienne. Quand Beethoven nous expose, dans sa troisième symphonie en *mi* bémol sa noble conception de la vie héroïque, bien qu'il ait composé son œuvre avec l'intention de célébrer Bonaparte, c'est son âme même qu'il nous livre, de même que Gœthe se révèle à nous dans son *Faust*, quoiqu'il ait en vue l'humanité. L'âme de l'artiste s'identifie avec chacun de ses sujets et chacune de ses œuvres et elle le fait au point que comprendre l'œuvre, c'est retrouver et reproduire en soi l'état d'âme de celui qui la créa, au moment même où il le fit. Émus profondément par l'œuvre, nous sommes éclairés sur la sensibilité de l'artiste, car nous sommes devenus momentanément semblables à lui. Mais cette révélation de l'homme par son art n'est possible que parce que l'artiste a mis l'objet de sa contemplation en harmonie avec sa sensibilité originale. Il s'identifie avec lui par sa pensée. Peintre, il s'incarne dans ses modèles en pénétrant leur âme par sympathie. Et pour cette raison même, toutes les œuvres d'un même artiste possèdent un caractère commun, indélébile empreinte de sa puissance créatrice.

En même temps que l'œuvre d'art est originale, elle est universelle. Elle reste objective, même lorsque son auteur fait de lui-

même le sujet de son œuvre. Confidence de celui-ci sur sa propre vie, elle nous révèle cependant la vie intérieure de l'humanité et du monde. Ainsi la *Cinquième symphonie* en *ut* mineur, nous raconte en quelque manière la vie de Beethoven : le premier *allegro* nous montre comment son destin l'accable; la lutte qu'il soutient contre lui, sa victoire; l'*andante con moto*, comment cette victoire ne saurait être que provisoire et relative; la grandeur du renoncement et de la résignation; le bonheur qu'il trouve dans le sacrifice; *l'allegro con brio*, sa volonté de faire participer d'autres êtres à son bonheur, apostolat dans lequel il met sa gloire, et d'où résulte l'allégresse finale, acte de foi dans les destinées ultérieures de l'humanité. Or tout en donnant ainsi la représentation de la destinée même de Beethoven, cette admirable symphonie nous offre une haute leçon de morale et d'héroïsme, un symbole de la vie humaine dans ce qu'elle a de plus élevé. Mais elle contient davantage encore : elle est réellement une métaphysique de la volonté, essence des choses : elle affirme qu'à travers la douleur inévitable, la joie débordante, universelle, s'affirmera; elle est à sa manière une philosophie qui s'oppose à celle de Schopenhauer et la complète. La volonté de vivre s'y exprime tout entière avec ses accablements, ses révoltes, ses éclats de joie passagers, ses mélancolies profondes, ses résignations, ses reprises d'espoir, et enfin ses cris de triomphe et ses délirantes allégresses, au moment où elle enfante le surhomme, rayonnante image de l'humanité des temps futurs[1]. Ainsi, en exprimant la vie de l'artiste dans ce qu'elle a d'essentiel, le chef-d'œuvre est représentatif de la vie en général. Il met en relief, sous un aspect particulier, ce qu'il y a de commun aux êtres. L'œuvre d'un artiste est à son insu l'histoire de sa vie comme celle d'un philosophe est celle de sa pensée. Mais cette vie, étant ici perçue dans ce qu'elle a de plus profond et rentrant elle-même dans la vie universelle qui la pénètre intimement, car l'artiste ne s'isole pas de l'univers et entre au contraire en communion avec la nature, elle apparaît tout entière comme un aspect particulier de la vie universelle.

Comment ces deux caractères, l'originalité et l'universalité peuvent-ils s'unir d'une manière aussi intime? Nous ne pouvons

1. Romain Rolland, *Vie de Beethoven*. — Édouard Schuré, *Le Drame musical*.

essayer de l'expliquer sans étudier le sentiment esthétique, puisque c'est là seulement où l'art réalise pleinement sa fin, la beauté, que l'originalité et l'universalité se manifestent dans leur plénitude, l'œuvre la plus belle étant toujours la plus originale en même temps que la plus universelle.

II

Les psychologues ont depuis longtemps mis en lumière le caractère désintéressé de l'émotion esthétique. Cependant, pour désintéressée qu'elle soit, cette dernière n'est pas sans rapport à nos désirs, à l'instinct de conservation, à l'instinct sexuel, même au sentiment de l'utilité personnelle ou sociale. C'est ce que montre le langage courant où s'enregistrent automatiquement, dans leur exercice spontané, les tendances de l'intelligence commune. Ainsi quoique nous distinguions journellement le beau de l'utile, comme lorsque nous disons d'un meuble qu'il est commode, mais disgracieux, ou d'un costume nouveau qu'il est élégant, mais peu pratique, certaines de nos manières de nous exprimer révèlent une tendance marquée à qualifier de beau tout objet qui se trouve exactement adapté à sa destination, ou même tout acte qui réalise sa fin en dépit de difficultés réelles. Une cuisinière parle communément d'un beau fourneau ou d'une belle batterie de cuisine, un pêcheur d'un beau coup de filet, un chasseur d'un beau coup de fusil, un militaire d'un beau plan de campagne, et ainsi de suite. Or le sentiment esthétique naît ici de la considération du rapport des moyens au but. De même lorsqu'un boucher annonce qu'il tient à la disposition de ses clientes « de beaux rognons de mouton » ou « un joli foie de veau », il n'entend rien par là qui ne soit relatif à la satisfaction des appétits physiques. Une disposition mentale analogue peut s'observer dans tous les ordres d'idées : une belle situation sociale est une profession lucrative ou grandement honorifique; un beau mariage est un mariage riche, ou avantageux par les relations qu'il procure; un paysan dit de la moisson qu'elle est belle lorsqu'il l'espère fructueuse. Multiplier les exemples serait aisé.

C'est d'ailleurs un fait d'observation que nos désirs exercent une influence secrète sur l'émotion esthétique que nous procurent les

êtres et les choses. Une mère trouve toujours ses enfants plus beaux que les enfants des autres, et les femmes que nous aimons nous paraîtraient toujours les plus belles, si le développement supérieur de notre intelligence ne nous forçait à faire appel à des impressions antérieures et à des comparaisons rectificatrices, et si notre éducation esthétique ne servait pas à notre premier mouvement de contrepoids régulateur. C'est our des raisons analogues qu'une chanson patriotique médiocre est jugée admirable aux moments où le sentiment patriotique est surexcité, et que les femmes trouvent si souvent de la beauté dans des romans ou des nouvelles sentimentales que les hommes cultivés sont unanimes à juger insignifiants.

Il y a plus. Toute émotion esthétique suppose un désir sous-jacent. Lorsque nous cédons à notre premier mouvement, à notre tendance la plus naturelle et la moins raisonnée, une belle femme est celle qui nous paraît le plus propre à l'assouvissement du désir sexuel, et pour cette raison la beauté est avant tout le privilège de la jeunesse; un bel enfant est celui qui donne une impression de force et de santé, et offre ainsi les meilleures chances de survie. La sensation que nous jugeons belle est de même celle qui satisfait pleinement le désir secret de nos organes, qui leur permet de dépenser leurs forces accumulées sans s'épuiser eux-mêmes, qui les exerce sans fatigue, et les recrée sans effort. Ainsi les beaux sons caressent notre oreille, exaltent et fortifient notre ouïe sans la blesser : à l'opposé des sons discordants dont nous disons qu'ils nous déchirent les oreilles ou nous blessent le tympan. Une belle couleur charme la vue, plaît à l'œil, semble en augmenter la force; une couleur criarde blesse nos yeux, choque nos regards, nous contraint à détourner la vue. Nous disons souvent d'un beau paysage qu'il nous repose les yeux.

Inversement la beauté ne demeure pas sans action sur nos désirs. La contemplation esthétique, désintéressée en elle-même, est souvent suivie d'une réaction utilitaire ou sensuelle. Une belle femme nous inspire de l'amour, une rose nous invite à la cueillir ou à en respirer le parfum; un beau château fait naître en nous le désir d'y habiter; un beau cheval nous donne la tentation de le monter et ainsi de suite. L'instinct de coquetterie repose sur ce fondement. Tous ses artifices ne sont qu'un art de se rendre

désirable. Une femme ne chercherait pas à se rendre belle pour se faire aimer, si elle n'était persuadée secrètement que sa beauté, pour celui qui la contemple, est le gage assuré du plaisir. Dans tous ces cas, le désir qui naît en nous n'est pas seulement celui de contempler l'objet, désir qui s'expliquerait suffisamment par le plaisir esthétique de la représentation : c'est un désir de l'utiliser pour soi qui montre que la beauté est pour la volonté comme une invitation à l'action, un signal d'avoir à utiliser l'objet. Encore une fois, c'est là une réaction postérieure à la perception de la beauté, et même contraire au vrai sentiment du beau. Mais elle n'en montre pas moins un lien réel entre l'émotion esthétique et le désir.

Ainsi le sentiment du beau ne résulte pas, comme le voulait Schopenhauer, d'une négation de la volonté de vivre; s'il en était ainsi, en effet, il ne pourrait nous procurer des jouissances aussi vives, ni, comme il le fait, révéler à l'âme ses propres puissances. Quand nous écoutons une sonate de Beethoven, quand nous contemplons un tableau de Rembrandt, quand nous nous trouvons en face d'un paysage admirable, nous avons le sentiment de nous découvrir nous-mêmes. Des manières de sentir nouvelles s'éveillent en nous, des émotions dont nous ne nous serions pas cru capables et qui sortent pourtant du plus intime et du plus profond de notre être, des sentiments qui sont bien nôtres et dont nous n'aurions pas soupçonné la possibilité. Le beau n'implique donc pas la négation absolue de la volonté, mais seulement son abdication en face de l'objet et par rapport à lui, abdication par laquelle nous nous transformons pour ainsi dire à l'image de l'objet; pour vivre en lui de notre vie propre, mais de notre vie élevée, par cette imitation même, à un degré supérieur. De là vient le double effet produit sur nous par le chef-d'œuvre : il nous accable et nous exalte tout à la fois. Il nous oblige à nous soumettre à lui, mais cette soumission même réveille au fond de notre être une force immense qui soulève notre âme et l'exalte jusqu'à l'infini. Aussi, en présence de la beauté, nous sentons-nous vaincus, terrassés, et en même temps exaltés et triomphants. Lorsque le contemplateur a lui-même du génie, ce sentiment devient accablant et confine au désespoir, car il ressent alors le désir d'égaler l'œuvre contemplée, tout en éprouvant son impuissance à le faire. Il ne peut se hausser

à une vie supérieure sans avoir la tentation d'incarner cette vie dans une œuvre personnelle, mais cette œuvre qu'il rêve, il la trouve réalisée devant lui : elle le domine, l'écrase, ne lui laisse rien à tenter.

Le sentiment esthétique résulte donc d'une expansion du désir, mais d'une expansion désintéressée surbordonnée à l'objet. En effet, même dans les cas où l'objet beau est de nature à satisfaire l'appétit physique, et où ce rapport au désir nous apparaît comme un élément de sa beauté, le jugement esthétique demeure désintéressé. Un beau chou, pour une ménagère, est sans doute celui qu'elle estime le plus volumineux, le plus lourd, le plus frais et le plus succulent, mais ces qualités ne sont point expressément envisagées par elle. Elles sont en quelque sorte condensées et fondues dans la représentation de l'objet. C'est qu'ici l'impression esthétique est le résultat d'un enrichissement de la conscience. En affirmant que le chou est beau, la ménagère condense dans sa représentation actuelle une multitude d'expériences passées qui lui ont permis d'associer certaines qualités de saveur et certaines propriétés nutritives à des apparences sensibles déterminées, la grosseur, le poids, la couleur, la fraîcheur, et autre. Et c'est précisément parce que la jouissance passée se condense en représentation que le jugement peut être désintéressé, malgré le rapport intime que l'objet contemplé soutient au fond avec le désir. Ce rapport échappe ainsi à la conscience. La capacité qu'a l'objet de satisfaire le désir est considérée pour ainsi dire objectivement en dehors de toute velléité de satisfaction effective. Elle constitue une connaissance impartiale, et c'est sous forme de connaissance impartiale, objective, qu'elle contente la sensibilité. Ce qui est apte à satisfaire nos désirs ne prend un caractère de beauté qu'à la condition d'être envisagé dans la réalité de son être.

Le sentiment du beau est ainsi l'épanouissement du sujet dans l'objet contemplé, et le lien qui l'unit au vouloir-vivre et au désir sexuel vient précisément de ce que nous sympathisons plus aisément avec ce qui peut satisfaire nos désirs. En même temps, nous nous expliquons pourquoi le sentiment esthétique ne se confond pas avec le désir, et même à certains égards l'exclut. On ne désire que ce qu'on n'a pas; on n'aime que ce qu'on possède. Or quand nous admirons un objet, nous le possédons en quelque sorte; nous en

avons déjà la jouissance; nous ne le désirons pas : nous l'aimons. Le sentiment esthétique n'est pas une forme du désir, mais on pourrait le définir, à la rigueur, comme l'amour suscité en nous par l'objectivation du désirable, quoiqu'il soit plutôt la jouissance qui résulte de cet amour.

Ainsi donc, le rapport que l'objet contemplé soutient avec nos désirs doit demeurer inconscient. Cet oubli de soi dans la contemplation donne précisément au sentiment esthétique son caractère original. Nous sentons qu'une chose est belle avant de pouvoir dire en quoi sa beauté consiste. Pour goûter pleinement la beauté, il faut que notre volonté s'abandonne, et elle ne le fait qu'à la condition de perdre de vue les satisfactions que l'objet peut lui donner. Ce caractère inconscient du désir dans le sentiment esthétique nous explique que ce dernier puisse être éveillé par des objets qui n'ont en apparence aucun rapport à nos désirs, ou qui même leur sont directement contraires. Tel est le cas, par exemple, pour la reproduction de la douleur. Nous ne désirons pas la douleur. Cependant l'expression de la douleur, nous plaît dans un tableau ou dans une statue; nous sommes transportés d'admiration à la représentation d'un drame, à l'audition d'une musique mélancolique et triste. *C'est que nous tendons inconsciemment à éprouver de nouveau les émotions que nous avons ressenties autrefois*, et que l'artiste sait nous les procurer en les dépouillant de ce qu'elles eurent d'angoissant et d'amer. Il satisfait ainsi notre besoin de mélancolie et de tristesse, que nous cherchons d'ailleurs aussi à contenter par nous-mêmes dans nos réserves solitaires qui prêtent tant de charmes aux nostalgies et aux regrets. Nous aimons aussi à partager la douleur, et c'est dans la douleur partagée que nous contentons le mieux notre besoin de sympathie et d'amour, en mettant réellement à l'épreuve la force de notre amour et de notre sympathie. Comme nous avons besoin d'émotions agréables, il nous en faut aussi de douloureuses et l'absence de celles-ci nous empêcherait de goûter la vie dans sa plénitude. Il existe donc un désir secret de la douleur que nous portons en nous à notre insu, et qui trouvant à se contenter dans la représentation de la douleur, devient une source de beauté.

Le sentiment esthétique naît donc de la sympathie que nous éprouvons pour les choses, sympathie en vertu de laquelle nous

nous identifions en quelque manière avec l'objet contemplé. Or notre sympathie peut s'étendre à la nature entière. Solidaires de toutes les forces de la nature, nous pouvons les sentir spontanément collaborer avec la nôtre à travers la perception que le monde extérieur nous donne d'elles. Le sentiment du beau s'éveille précisément lorsque nous prenons au moyen de la représentation une conscience immédiate du concours de l'univers avec nous ; et c'est précisément pourquoi le sentiment esthétique a tant d'analogie et de rapport avec l'amour sexuel qui, jouant un rôle nécessaire dans la transmission de la vie, implique le concours du désir humain avec les forces universelles.

Ce concours des forces de la nature avec la nôtre peut avoir deux sources : il peut provenir d'un concours spontané du monde dont l'action se trouve en fait conforme à nos désirs; il peut être également le résultat d'une adaptation par laquelle nous nous mettons nous-mêmes à l'unisson du monde. Mais de quelque manière que ce concours soit assuré, sa réalisation parfaite produit en notre âme l'amour, et s'il se manifeste à travers la représentation, il donne à celle-ci la beauté. Ainsi notre effort pour persévérer dans notre être et nous adapter au monde, fait que nous tendons sans cesse à nous subordonner les forces de la nature et à coopérer plus largement avec elle : nous nous efforçons tout à la fois de dominer le monde et de nous absorber en lui : et en agissant ainsi nous le prenons pour objet de notre désir. Que cette tendance, au lieu de se concentrer en désir égoïste, s'épanouisse en sympathie de manière à envelopper une impartiale représentation des choses, la beauté du monde se déroulera de toutes parts. Tandis qu'au travers de nos perceptions, nous prenons une conscience spontanée de la coopération des choses avec nous-mêmes, des sources nouvelles de beauté s'ouvrent à nous. A celui qui l'étudie avec passion, la nature ne se lasse point de découvrir des merveilles. L'univers est un abîme de splendeurs parce qu'il est l'objet d'un désir infini.

Une sympathie de ce genre suppose une communauté de nature. Lorsque nous approuvons pleinement la conduite d'un homme, nous entrons dans ses motifs, nous voyons les choses comme il les voit, nous ressentons ce qu'il sent, et c'est ce qui nous permet d'affirmer que dans les mêmes circonstances, nous aurions agi —

ou voudrions pouvoir agir comme lui. Nous sympathisons avec lui, en raison de ce qu'il y a de semblable entre notre âme et la sienne. Emerson remarque fort justement qu'il existe une âme commune à l'humanité, qui rend possible à l'individu la compréhension de l'histoire et sans laquelle l'âme du héros ou du saint, du politique ou du criminel demeureraient inintelligibles à ceux qui ne sont ni des héros, ni des saints, ni des criminels. Nous ne sympathisons de même avec les choses que par une secrète identité de nature. La beauté que nous apercevons en elles vient de ce que nous y retrouvons une existence que nous n'avons point vécue, mais que nous aurions pu vivre et qu'en les contemplant, nous vivons idéalement dans sa plénitude. Quand nous admirons un chêne robuste, un torrent, une gorge dans les montagnes, nous nous identifions avec eux par la pensée, et nous nous créons ainsi une forme de vie intérieure qui s'épanouit momentanément sans obstacle. Les chefs-d'œuvre de l'art nous représentent de même une direction dans laquelle aurait pu se déployer librement la force qui est en nous, de manière à réaliser pleinement notre désir dans des conditions définies. L'objet nous apparaît comme beau, parce qu'il fournit à notre volonté de vivre des conditions d'existence idéales : il est comme un miroir où notre existence nous apparaît comme se réalisant, sous une forme définie, sans entraves, et c'est pour cette raison même que nous éprouvons, dans la contemplation du beau, le sentiment de notre absolue liberté.

III

Chacune de nos perceptions enveloppe une part considérable de souvenirs. La limpidité et la fraîcheur d'un torrent, son impétuosité et sa force, ne sont point réellement vues par moi, mais seulement imaginées, en raison des analogies qui existent entre les sensations qu'il me procure actuellement, et une multitude d'autres plus anciennes. Ma perception concentre donc en elle une infinité d'expériences. Cependant l'impétuosité de l'eau glacée n'est pour moi qu'un seul et même état d'âme indivisible et aucun effort de pensée ne pourrait me représenter le torrent comme une pure sensation visuelle. Cette condensation d'une pluralité d'expériences dans l'unité d'une vision instantanée est ce que j'appelle *l'intuition*.

C'est une interprétation du réel en fonction du passé, un acte de l'esprit qui me permet d'utiliser sur-le-champ toutes mes expériences antérieures [1]. Si je devais, avant de faire usage de l'eau me rappeler tous les faits expérimentés par moi ou racontés par d'autres, qui motivent ma manière de me comporter à son égard, je pourrais mourir de vieillesse avant de m'être décidé à en boire, ou inversement me jeter dans le courant sans avoir eu le temps de penser au danger; mais ces faits épars dans l'espace et dans le temps, l'intuition les réunit en un seul qui possède immédiatement la signification de tous les autres.

Or, ce n'est pas seulement notre expérience externe, mais aussi notre expérience interne que nous mettons ainsi dans les choses. Nos joies et nos douleurs passées, nos mélancolies et nos tristesses, interviennent dans l'interprétation immédiate que nous donnons aux jeux de physionomie, aux gestes, aux paroles et aux attitudes de nos semblables. L'art utilise également l'enrichissement de la conscience, et c'est même ce profond appel aux expériences externes et internes de l'individu qui lui donne sa signification. Le même tableau vu par deux hommes dont l'un comprend et admire et dont l'autre reste insensible est bien sans doute pour tous deux l'objet d'une *perception* identique. Mais chez l'un il soulève un monde de pensées et d'émotions comme il suggère un plus grand nombre de souvenirs sensibles, chez l'autre il demeure une simple représentation visuelle. Parce que le connaisseur enclôt toute son âme dans l'œuvre, tandis que l'autre n'y met rien de lui-même, il voit un infini s'ouvrir à ses regards, là où le Philistin n'aperçoit que quelques décimètres de toile coloriée. Tous deux ont la même *perception*, non la même *intuition*. Et cette intuition est réellement une condensation d'expériences, car elle tient tout entière dans un coup d'œil; elle est absolument indivisible; et toutes les analyses qu'on en peut faire n'y ajoutent rien. La critique d'art peut sans doute aider l'esprit à s'élever jusqu'à l'intuition : mais par elle-même, elle est impuissante à la faire naître. Elle réveille des souvenirs par le moyen des concepts, et ces souve-

1. Sur la différence qui existe entre l'enrichissement de la conscience ainsi conçu et la théorie vulgaire de l'association des idées, on peut consulter notre article : Le Cours de nos Idées (*Revue philosophique*, août 1910).

nirs mettent l'esprit sur la voie, créent en lui un état sentimental voisin de celui qu'il doit adopter, sollicitent sa spontanéité, stimulent sa propre puissance d'émotion. Mais quand l'intuition se produit, l'analyse est oubliée. C'est une illumination subite, un coup de la grâce. Tout s'efface dans la perception indivisible de la beauté!

L'expérience de la vie est nécessaire à l'intelligence de l'œuvre d'art. En fait, il est des chefs-d'œuvre qu'on ne goûte pleinement que dans l'âge mûr; il faut que nos expériences sentimentales soient nombreuses et variées pour que nous puissions retrouver dans l'objet de notre contemplation toute la vie que son auteur y a mise. Aussi l'aptitude que nous avons à sentir profondément les œuvres d'art sont-elles un critérium de la richesse et de la fécondité de notre vie intérieure. L'homme dont les sentiments sont pauvres et les idées bornées restera froid devant une multitude de belles œuvres : il ne pourra même comprendre qu'on les admire, et dans l'enthousiasme qu'elles suscitent, ne voudra voir qu'une attitude conventionnelle. — Maintenant, notre expérience est notre passé, c'est-à-dire notre vie consciente elle-même. En interprétant le chef-d'œuvre en fonction de notre passé, nous l'interprétons donc en fonction de nous-mêmes. Aussi l'interprétation d'un chef-d'œuvre varie-t-elle avec ceux qui l'interprètent, qu'il s'agisse de l'acteur qui joue un rôle, du virtuose qui exécute une sonate, ou du chef d'orchestre qui dirige une symphonie. — Or le procédé par lequel l'exécutant interprète une œuvre est identique à celui par lequel l'auditeur en apprécie la beauté, et celui-ci, à son tour, est identique à l'effort du génie qui la créa. En ce sens, on pourrait dire avec Schopenhauer que le contemplateur lui-même a du génie dans le moment où il sent pleinement la beauté. C'est même de là que provient la puissance génératrice du beau. Le chef-d'œuvre, artistique, littéraire uo philosophique, a le pouvoir de révéler à un artiste ou à un écrivain sa propre pensée : il est le stimulant du génie; il lui fait sentir sa puissance originale de création. Aussi le génie lui-même a-t-il intérêt à prendre contact avec les chefs-d'œuvre, non seulement en vue de l'acquisition d'une habileté technique suffisante, mais encore pour prendre conscience de ses propres virtualités. Le chef-d'œuvre ne pouvant être interprété que par un effort original qui utilise les expériences sentimentales antérieures, il force le contemplateur à tirer de son âme

tout ce qu'elle contient d'énergie potentielle et de force inemployée, et par là même, lui révèle ce qu'il est capable de faire.

Ce qui est vrai de l'interprétation de l'œuvre d'art, l'est aussi de l'interprétation du monde. L'esprit comprend d'autant mieux la nature qu'il se met davantage en elle, parce qu'il ne peut la comprendre sans l'interpréter et qu'il ne peut l'interpréter que par ce qu'elle a de commun avec lui. Comprendre la douleur d'une personne, c'est la revivre et l'éprouver pour notre propre compte. Comprendre la nature c'est retrouver en elle la vie et la force qui sont en nous. L'extension de notre connaissance présuppose toujours l'extension de notre sympathie, car nous ne pouvons prêter notre attention aux choses si elles ne nous intéressent. Nous n'aurons jamais l'intelligence assez large pour tout comprendre, si nous n'avons d'abord le cœur assez profond pour tout aimer.

Dans la mesure même où il constitue une connaissance, le beau est une interprétation du réel. Il nous restitue la réalité profonde des choses, mais il ne nous la restitue que par une transposition de notre vie dans les choses. Il faut que le sujet s'épanouisse, pour ainsi dire, dans l'objet contemplé, et c'est par cette transposition qu'il atteindra le réel, car il doit reconstruire spontanément avec sa propre vie la vie extérieure. L'intuition esthétique est donc créatrice et révélatrice en même temps, et son pouvoir révélateur dérive de son pouvoir de création. Ce que nous découvrons dans l'univers est en fonction de ce que nous sommes et de ce que nous voulons. Ce que nous intuitionnons dans la nature, c'est ce avec quoi nous pouvons sympathiser, et plus notre puissance de sympathie est forte, plus est grande notre puissance de vision et notre pouvoir de créer. Aussi l'homme de génie cherche-t-il sans cesse dans la nature des aliments à son inspiration. Le contact qu'il prend avec de nouveaux aspects de l'univers, lui découvrant de nouvelles harmonies entre les forces extérieures et la sienne propre, a pour effet de le révéler à lui-même sous un nouveau point de vue, et lui permet ainsi de réaliser ce qu'il contenait en puissance : ce qu'il intuitionne dans la nature le force à prendre conscience de la puissance de sympathie qui est en lui, parce qu'il ne pénètre la nature que dans la mesure où il sympathise avec elle. Or, l'originalité d'un homme est d'autant plus forte que sa puissance de sympathie est plus grande. Elle dépend en effet de la vigueur et de

la sincérité de sa pensée, vigueur et sincérité qui lui permettent de manifester de la manière la plus évidente ce qu'il y a d'individuel et d'irréductible en lui. Mais cette vigueur à son tour dépend du concours spontané des forces extérieures avec la nôtre, et cette sincérité est un abandon à l'action des forces qui coopèrent ainsi avec nous. D'où il suit que l'univers se réfléchira d'autant plus fidèlement en nous, que nous aurons cédé plus spontanément à notre instinct créateur; notre vision sera d'autant plus vraie et plus profonde que notre personnalité sera plus forte. Le meilleur moyen pour découvrir la vérité, ce n'est pas d'avoir une méthode, mais bien d'avoir du génie. Car l'homme de génie, en s'abandonnant au libre essor de son imagination, en n'obéissant qu'à son inspiration personnelle, réalise une œuvre qui possède une valeur universelle, objective, du moment qu'il aime et cherche sincèrement la vérité. Et il aime la vérité, parce qu'il a du génie, ou ce qui revient au même, parce qu'il sympathise profondément avec la nature.

L'étude des œuvres d'art confirme ce point de vue, car l'âme de l'artiste se révèle dans ses œuvres les plus objectives, et le génie le plus objectif (j'entends par là le plus profond et le plus vrai) est aussi le plus original. L'impartiale probité de Vélasquez n'empêche point que toutes ses œuvres ne portent l'empreinte de son génie, et le réalisme de Rembrandt ne nuit pas à l'originalité de son œuvre. Pour la même raison, le génie est tout à la fois très objectif et très subjectif, et il est intéressant, à ce point de vue, de constater l'inanité des efforts du naturalisme dont l'erreur a été précisément de prétendre observer le réel d'une manière absolument objective. Les grands écrivains de cette école ont en effet une personnalité aussi marquée que celle des écrivains classiques ou romantiques, et s'ils ont été fidèles à leur programme, dans cette mesure même, ils ont été superficiels. Nul auteur n'a observé l'homme avec plus d'objectivité que Tolstoï : chacun de ses personnages est étudié d'après nature, soigneusement copié, minutieusement décrit dans ses états d'âme les plus subtils. Or, les personnages de Tolstoï ne sont au total que des fantoches : la véritable vie intérieure leur fait défaut. Tout différemment procède Shakespeare. Il s'incarne dans ses personnages et vit en eux. Chacun d'eux possède une originalité saisissante qui nous donne l'illusion de la réalité. A peine entre-t-il en scène, que nous l'entrevoyons tout entier : la première de ses répli-

ques l'illumine jusqu'au fond de l'âme. C'est une force de la nature perçue du dedans qui agit et se manifeste dans son absolue individualité. Shakespeare nous restitue la réalité. Tolstoï la projette sur un écran en ombres chinoises. Le plus subjectif des artistes est en même temps le plus profond et le plus vrai.

IV

A la lumière des considérations qui précèdent, le rapport du génie et de son milieu nous apparaissent sous un nouveau jour.

L'originalité de l'artiste se révèle déjà dans les influences qu'il subit, et qui, loin de prendre chez lui la forme d'une imitation servile, procèdent toujours du dedans plus que du dehors. Se propose-t-il délibérément de se former à l'école d'un maître, c'est que ce dernier lui offre ce qu'il cherche et désire obscurément, et n'est ainsi pour lui qu'une occasion de développer librement les virtualités qu'il porte en lui. Les œuvres dont son génie s'inspire, et sous l'action desquelles il se forme, ne sont pas prises par lui pour des modèles qu'il s'agirait de copier du dehors : elles font au contraire l'objet d'une assimilation spirituelle; l'esprit créateur sympathise avec elles, y introduit sa propre vie; et c'est à cette condition seule qu'il peut les comprendre et s'en inspirer. C'est qu'en effet, on ne peut créer une œuvre qu'à la condition de la vivre. Elle résulte d'un effort continu où la conscience s'enrichit à mesure qu'elle progresse, et ne progresse que par cet enrichissement : elle exige une période de maturation qui est fonction de la vie intérieure. Le poète et l'artiste n'achèveront pas leur œuvre plus tôt en travaillant davantage : il n'en viendront pas à bout deux fois plus vite en y consacrant six heures par jour au lieu de trois. Ce n'est pas par un travail plus hâtif qu'ils peuvent hâter l'achèvement de leur œuvre : c'est par une concentration plus grande, un recueillement plus complet et plus continu, une méditation plus intense, une fièvre de production plus forte, dispositions intérieures qui n'ont leur source qu'en lui-même, subordonnées comme elles le sont à la manière dont il conçoit et envisage son œuvre, même lorsque des circonstances extérieures, telles que le besoin d'argent ou la nécessité d'être prêt à date fixe, paraissent les faire naître et les provoquer. En accélérant le rythme de leur

production, ils en modifieraient la nature : ils réaliseraient une autre œuvre, et non celle qu'ils avaient d'abord conçue; et cette accélération même ne leur serait possible que par une inspiration nouvelle qui se substituerait à l'inspiration primitive.

Aussi l'œuvre nous révèle-t-elle l'âme de l'artiste non pas seulement dans son essence, mais encore telle qu'elle fût au moment de la création : l'inspiration dont elle procède est unique. Il est une heure dans la vie de l'artiste qui le rend capable de créer une œuvre : il ne l'eût pas faite dix ans plus tôt; il ne la refera pas davantage dix ans plus tard. C'est une occasion qu'il lui faut saisir et qu'il ne retrouvera plus. Cependant cette inspiration momentanée rentre elle-même dans une inspiration plus vaste qui est le génie même de l'artiste, son tempérament créateur. Plus l'œuvre procède de cette inspiration générale, plus le laps de temps pendant lequel elle demeure réalisable est étendu. En ce sens, un artiste est toujours plus sûr de réaliser son œuvre capitale que ses œuvres secondaires. Celles-ci dépendent davantage des circonstances. Une multitude de créations possibles se trouvent empêchées de naître, qui eussent exprimé à leur manière, une phase particulière de sa vie, un état passager de sa sensibilité. Mais sous une forme ou sous une autre, sa vie, dans son ensemble, s'incarnera toujours.

Cependant ce n'est pas seulement la propre vie de l'artiste qui s'exprime dans l'œuvre d'art : cette vie, en effet, rentre dans une autre plus vaste qui la déborde de toutes parts; celle de son pays et de son temps, de la société dont il fait partie, de la race dont il provient. Quelle que soit l'originalité d'un artiste, il n'en a pas moins des caractères qui lui sont communs avec les autres artistes de son pays et de son temps, et qui constituent l'originalité propre à ce temps et à ce pays. L'art grec, l'art chinois, l'art hindou, l'art arabe, se distinguent par des caractères très nets que nous retrouvons dans chacune de leurs œuvres et qui nous permettent de les reconnaître aussitôt. D'autre part, l'art d'un même peuple prend un caractère différent aux différentes périodes de son histoire. L'art du Moyen Age, celui de la Renaissance, celui du XVII[e] siècle, celui du Romantisme, ont aussi leur pleine originalité. Il en est ainsi des différents peuples comme des différents artistes, et des phases successives de la vie des peuples comme des phases

de la vie de l'artiste. Ce sont autant d'inspirations différentes dont chacune, en son genre, est unique.

Mais quel peut être ici le rapport de l'inspiration individuelle à l'inspiration sociale, du génie de l'individu à celui de sa race, de son pays et de son temps?

Le génie de la race se traduit par des instincts et des aptitudes, un caractère et une mentalité bien définis, en un mot par une disposition à agir et à réagir d'une manière toute spéciale. Il est donc essentiellement actif : il est une attitude originelle de la volonté, commune à tous les individus d'une même race. Il est vraisemblable qu'il s'est formé sous l'influence du milieu et du genre de vie spécial que ce milieu déterminait, mais enraciné par une longue hérédité, il ne se modifie plus sous l'action des circonstances qu'avec une extrême lenteur, pratiquement négligeable. Il provient donc d'un lent enrichissement de la conscience enveloppant lui-même l'activité de l'être conscient : en tant qu'instinct héréditaire, il implique, comme toute vie intérieure, la volonté et la mémoire, indissolublement unies. Or la volonté et la mémoire sont des propriétés inaliénables de l'être conscient, dont l'individualité est irréductible[1]. Il n'anéantit donc pas l'initiative de l'individu : il l'oriente seulement dans un certain sens, et s'en remet à elle pour le reste. Il laisse subsister le caractère individuel. Il n'agit pas du dehors sur l'individu, mais en lui. Il n'existe pas indépendamment des individus, mais c'est en eux qu'il se manifeste et c'est par eux qu'il agit.

Le milieu physique et le milieu social agissent au contraire du dehors. L'individu naît et vit en un lieu, en un moment déterminés. Il se trouve situé dans un état de civilisation qu'il subit et qu'il accepte, dont il reçoit forcément l'empreinte, et auquel, le voulût-il, il ne se peut complètement dérober. Cependant le milieu naturel et le milieu social ne façonnent pas l'individu à leur image sans qu'il y consente. En effet, comment pourraient-ils déterminer la nature d'une création? Comment un créateur pourrait-il être purement passif? La réalisation de l'œuvre d'art est l'effet d'une poussée intérieure par laquelle l'individu organise en un tout

1. Nous l'avons montré dans notre *Esquisse d'une philosophie de la nature* (Paris, F. Alcan, 1912), première partie, chap. I et IX.

original les éléments que lui a fournis son expérience. Elle procède d'une volonté définie et d'une expérience originale, et cette expérience vécue est une vie personnelle. Ainsi le milieu lui-même ne peut être efficace que dans la mesure où il fait l'objet d'une assimilation spirituelle. Objet d'expérience, il n'est déjà qu'un état subjectif de l'être conscient : or, il doit encore devenir objet d'imagination, et l'imagination de l'artiste est créatrice. L'artiste n'étudie pas les maîtres pour en faire des pastiches : il entre profondément dans leur pensée, par un effort personnel et original, et ce faisant, il les interprète en fonction de sa propre expérience. Quand il met ainsi dans l'œuvre d'autrui sa propre vie, le progrès de sa pensée implique à la fois volonté et mémoire. Or, il ne peut procéder autrement vis-à-vis du milieu naturel et social. Car le milieu naturel et social, objet de son expérience, est une part de sa vie vécue, non une pure représentation, et de plus, il ne s'incarnera jamais dans une œuvre, si par l'effet d'une assimilation spirituelle, il ne se transforme en volonté. D'ailleurs, quand on parle de l'influence du milieu sur l'individu, il ne faut pas oublier qu'en le forçant à un genre de vie déterminé, le pays, le climat, l'état social, posent à l'individu des problèmes qu'il résout en fonction de ses propres désirs, c'est-à-dire de son vouloir-vivre individuel, et de son caractère original. Quoique nous naissions dans des conditions que nous n'avions pas voulues, ces conditions n'agissent pas sur nous sans que nous en ayons conscience, et nous réagissons aux excitations qu'elles nous procurent en raison même de la conscience que nous en prenons. Ainsi c'est par notre volonté que nous participons à la vie totale. Nous contribuons au mouvement tout en le subissant, comme une force agit au milieu d'autres forces dirigées dans le même sens. C'est un concert où nous faisons notre partie, et où notre subordination à l'ensemble n'anéantit pas notre initiative.

De ce point de vue, nous concevons d'une manière définie le rapport de l'individu à son milieu. Le pays, le moment, la race exercent bien une influence profonde sur l'œuvre d'art. Mais cette influence n'est pas celle qu'on s'imagine communément. Il ne s'agit pas ici, en effet, d'une action que la nature exercerait de l'extérieur et que l'artiste subirait passivement.

L'action de la nature extérieure — qu'il s'agisse du pays et des

horizons familiers ou de la société elle-même, — ne peut s'exercer que dans la mesure où l'on sympathise avec elle. Plus notre puissance de sympathie sera grande, plus cette influence sera forte. Or, notre puissance de sympathie est un déploiement de notre énergie intérieure. S'il en était autrement, d'ailleurs, on ne s'expliquerait point que les grands hommes, c'est-à-dire les intelligences les plus actives et les volontés créatrices les plus fortes, fussent en même temps les individus les plus représentatifs de leur race, de leur pays et de leur temps.

S'agit-il du paysage, âpre et montagneux, ou plat et fertile, couvert de brouillards ou inondé de lumière? Son action s'exerce bien sur nous, à notre insu, à tous les moments de notre vie, mais elle ne s'exerce que parce que nous nous mettons inconsciemment à l'unisson des spectacles qui frappent nos regards ; et suivant que nous sommes plus ou moins rêveurs ou plus ou moins actifs, nous en subirons plus ou moins profondément l'influence. De plus, nous ne serons pas également attentifs, ni également sensibles à tous les aspects d'un même pays : nous serons émus fortement par certains d'entre eux, indifférents à d'autres. Leur souvenir demeurera plus ou moins vivant en nous et s'incorporera inégalement à notre vie intérieure. Une sélection sera constamment opérée par notre perception et par notre mémoire, en raison de l'intérêt que nous prenons aux choses, et qui dépend de la direction originale de notre vouloir-vivre d'où dépend la nature de notre sympathie et son étendue, et qui détermine pour ainsi dire la quantité et la qualité de notre puissance d'amour.

S'agit-il de la société où nous vivons, c'est encore la sympathie que nous avons pour elle qui mesure son action sur nous. Comme nous vivons en elle et ne pouvons nous dérober à son étreinte, nous sympathisons par force avec elle : mais la manière dont cette sympathie entre en jeu reste profondément originale. Il est des préjugés sociaux que nous acceptons sans discussion parce qu'ils répondent à nos propres tendances; il en est d'autres que nous repoussons parce qu'ils contredisent nos aspirations. Nous aimons plus ou moins notre pays et notre temps, et par là nous nous façonnons différemment à leur image. Nous prenons volontiers contact avec les œuvres et les idées de nos contemporains, ou nous nous réfugions dans le passé, pour échapper, autant qu'il

nous est possible, à notre époque. Nous pouvons suivre avec passion le mouvement moderne ou au contraire négliger volontairement de nous instruire de ce qui se fait sous nos yeux pour vivre par l'imagination avec les hommes du moyen âge ou de la Grèce. Aussi peut-on dire d'un artiste qu'il n'est pas de son temps, le qualifier de précurseur ou d'attardé. Mais fût-il même de son temps, il n'en aurait pas subi passivement l'empreinte : les idées, les passions, les engouements et les aversions de ses contemporains ont été pour lui l'objet d'une sélection semblable à celle qu'il a opérée sur les spectacles de la nature extérieure : il ne les a partagés que dans une certaine mesure, il s'y est associé avec une énergie variable : il n'a pas voulu tout ce que voulait son époque, et il a voulu ce qu'elle voulait avec plus d'énergie qu'elle. Il s'est approprié son idéal, mais il s'en est fait une image plus claire, et a tendu vers lui avec une force supérieure.

Il en va de même de la culture : elle n'est pas passivement reçue. L'esprit n'est pas une cire molle qu'on pétrit et qu'on modèle à son gré. Il se laisse docilement former quand l'action qu'on exerce sur lui correspond à ses besoins spirituels, et réagit rigoureusement dans le cas contraire. Lors même qu'il subit l'empreinte du maître, il ne la reçoit pas comme celui-ci l'eût souhaité : car une impression que ce dernier eût désiré légère laisse en lui des traces profondes : une autre qu'il eût voulu profonde reste superficielle ou n'est qu'éphémère. Une part de l'enseignement reçu disparaît de la mémoire; une autre demeure indélébile. Une se dépose au fond de l'esprit et y demeure inaltérée : une devient le point de départ d'une méditation prolongée ou d'une vigoureuse recherche personnelle, et se développe, s'amplifie, se transforme entièrement. Comme notre mémoire dépend de l'intérêt que nous prenons aux choses, ou ce qui revient au même, de la sympathie qu'elles nous inspirent, nous retrouvons ici la même sélection que nous avons précédemment notée. L'élève a ses prédilections, et choisit dans la masse des connaissances qui lui sont offertes celles qui répondent le mieux à ses tendances. Comme fait l'élève vis-à-vis de ses maîtres, ainsi fait le créateur vis-à-vis du milieu. Si l'esprit subit des influences, ce sont celles qu'au plus profond de son être il veut subir. L'individu fait lui-même sa destinée.

Ainsi l'influence du milieu n'a d'efficacité que dans la mesure où

elle stimule la puissance créatrice de l'artiste. Aussi voyons-nous l'œuvre, en même temps qu'elle porte la marque d'un temps et d'un pays, se différencier très nettement d'autres œuvres nées au même moment, sur le même sol. Cette différence qui tient à l'originalité même de l'artiste, comme on peut s'en assurer en comparant entre elles les œuvres de ce dernier, atteste que le milieu est un des facteurs, mais non le seul. — Il peut arriver cependant qu'à certaines époques où les aspirations des individus sont communes, l'âme collective prédomine sur l'âme individuelle. L'art religieux du moyen âge, par exemple, n'exprime que très peu l'individualité de l'artiste, mais il exprime intensément l'âme de l'époque. Au delà du XVIe siècle, au contraire, les artistes interprètent la religion avec une sensibilité plus originale : il y a des artistes religieux, mais l'art religieux, dans son unité n'existe plus. Toutefois, ces deux cas, si opposés en apparence, sont semblables au fond. Les artistes du moyen âge possédaient autant que n'importe quels autres, la véritable originalité, celle qui consiste dans la rigueur et dans la sincérité de l'inspiration. Seulement, en raison de la communauté des sentiments et des croyances, ils ne possédaient qu'à un faible degré l'originalité extérieure qui se traduit par la non-ressemblance des œuvres. — D'autre part, le milieu concourt d'autant mieux à la formation du génie que la force originale du créateur est plus puissante. Ainsi loin que l'individualité artistique soit fonction du milieu, c'est l'action du milieu qui est fonction de l'individualité de l'artiste, puisqu'elle est toujours relative à la puissance de sympathie de l'individu. On ne s'expliquerait point autrement que les œuvres les plus originales fussent toujours celles qui incarnent le mieux l'âme d'une race et d'une époque : Platon le génie lumineux de la Grèce, Dante le génie sombre et mystique du moyen âge, Shakespeare la puissante vitalité du XVIe siècle en même temps que l'énergie brutale et la sensibilité méditative de la race anglaise. On ne comprendrait pas pourquoi ce sont les hommes de génie, non les médiocrités, qui nous fournissent les spécimens les plus caractéristiques d'un peuple ou d'un temps.

La création artistique suppose une intuition à laquelle on ne peut s'élever que par une sympathie profonde pour la nature. L'homme de génie qui sympathise plus fortement que les autres hommes avec les choses, en subit aussi plus fortement l'empreinte.

Mais sa puissance de sympathie elle-même dépend d'une orientation de son vouloir. Vouloir vivre, c'est vouloir agir sur le monde, se subordonner les énergies inférieures, et par là même manifester plus fortement son individualité : ainsi mieux la vie réussit dans son effort, mieux apparaît aussi l'originalité de l'individu ou de l'espèce. Or agir sur le monde n'est possible que par la connaissance : l'être conscient doit se représenter son champ d'action. Mais la connaissance à son tour implique la sympathie. Comme la représentation est une forme de la conscience, elle ne peut naître qu'autant que l'être conscient se transforme pour ainsi dire à l'image des autres êtres, et par conséquent sympathise avec eux. Ainsi le vouloir-vivre le plus puissant enveloppe une sympathie plus large, une intelligence plus lucide. L'homme de génie est précisément celui dont l'intelligence est la plus lucide, la sympathie la plus large, la volonté la plus forte et la mieux caractérisée. Il subit mieux l'empreinte de son milieu et en est plus représentatif qu'aucun autre, parce qu'il le concentre en quelque manière en lui par sa puissance d'amour.

Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que l'art ne nous révèle pas la vie réelle des peuples, mais la direction de leur vie, la fin vers laquelle ils tendaient plus que celle qu'ils ont atteinte. Il est toujours idéaliste, parce qu'il répond à l'effort d'une volonté qui réalise en lui sa fin, qui se mire en quelque manière en lui. — La vie d'un peuple et d'un temps, comme celle de l'individu, est une forme originale d'activité consciente, intuitivement perçue par ceux mêmes qui la vivent, mais qui s'objectivera d'une manière durable, pour eux et pour d'autres, dans la variété de ses actes et de ses œuvres. L'art d'un peuple, son langage, sa religion, sa philosophie, ses lois, ses institutions, ses mœurs, expriment ainsi, chacun à sa manière, une âme commune à tous les individus qui la composent. Mais ces différents moyens d'expression ont des valeurs très inégales. Les unes doivent compter plus que les autres avec les nécessités pratiques. Les mœurs, par exemple, expriment un état de fait et non de droit; les lois et les préceptes moraux expriment en même temps un état de fait, un état de droit, en d'autres termes un *desideratum*, leurs prescriptions n'étant obéies que partiellement et se trouvant constamment tournées ou violées plus ou moins ouvertement, ils visent toujours à réaliser plus qu'ils

ne réalisent en fait. L'art enfin a la possibilité d'exprimer plus librement encore les aspirations d'un homme et d'un peuple. Les mœurs, les lois, les institutions d'un pays et d'un temps déterminés, si on les envisage dans leur rapport au désir fondamental de ce pays et de ce temps, représentent le résultat obtenu plutôt que le but visé; la religion et les arts, au contraire, représentent plutôt le but visé que le résultat obtenu. C'est ainsi qu'une époque comme le moyen âge, si nous l'étudions dans ses chroniques et dans ses chansons de geste, nous révèle des mœurs singulièrement brutales, violentes et barbares, tandis que son art religieux nous émerveille par la pureté, la noblesse et la grandeur morale de ses aspirations. Son idéal a été supérieur à son histoire. Mais cet idéal, à son tour, fait partie de cette histoire. En nous révélant ce qu'une époque voulut être, l'art nous révèle aussi ce qu'elle fut : car le désir est l'essence même de l'être, et les individus, les races, les époques, se définissent par leurs rêves tout autant que par leurs actes et leurs produits effectifs. La destinée d'un peuple, celle même que l'art nous fait connaître, entre comme élément dans sa destinée réelle que nous représente son histoire. Il y a plus. Elle est la racine même et le fondement de l'autre. Car la vie étant le résultat d'un effort, et ne se maintenant que par un effort perpétuel, ce que nous sommes procède toujours de ce que nous avons désiré d'être. Aussi l'art possède-t-il un pouvoir révélateur incomparable. Il nous fait connaître, mieux que les documents écrits, l'âme d'un peuple et d'un temps. Le génie dominateur de Rome apparaît, mieux encore que dans son histoire, sur le dur visage des Césars immortalisés par le marbre ou l'airain. La Grèce, dans ses monuments et dans ses statues, nous livre le secret de son âme admirablement équilibrée, comme une harmonie faite de lumière. L'Assyrie, empire guerrier, nous offre dans ses sculptures des hommes aux lèvres épaisses, férocement retroussées, au regard fixe, aux muscles tendus comme des câbles, image saisissante de la force implacable et cruelle. L'Égypte, dans ses constructions colossales, soutenues par des cariatides rigides figées en des poses hiératiques, matérialise à jamais l'âme d'un peuple hypnotisé par la pensée de l'éternel. — Une simple ligne courbe, plus ou moins infléchie, ou diversement encadrée, révèle avec une étonnante fidélité, l'évolution des sentiments humains. A l'extérieur des arènes de Nîmes, dans

les parties non restaurées, la courbe des ouvertures nous donne un sentiment d'unité et de force, véritable symbole de la grandeur et de la puissance romaines. La même ligne, dans le plein cintre roman, comme à Saint-Sernin de Toulouse, ou à Notre-Dame-du-Port de Clermont-Ferrand, exprime une foi robuste et grave, confiante et sûre d'elle-même. Avec la Renaissance, elle se transfigure encore à Saint-Étienne-du-Mont, à Saint-Eustache de Paris, elle est faite de grâce et d'élégance : soulignée d'un trait d'or, comme à l'Église de Notre-Dame-de-la-Danrade à Toulouse, elle chante la joie de vivre et revêt une expression triomphale. Dans l'Alcazar de Séville, ou dans l'Alhambra de Grenade, elle fait l'ornement de salles et de cours dont la splendeur nous émerveille : la sveltesse des piliers qui semblent trop frêles pour les arches qu'elle supporte, la contraint de nous donner une impression d'irréel, et par l'enchantement où notre imagination se trouve plongée, nous baigne dans une atmosphère de féerie. L'ogive éprouve des sorts pareils. Arche arabe ou ogive chrétienne, elle nous ouvre des mondes divers. Purement décorative dans l'art arabe, elle nous charme sans nous émouvoir, mais le christianisme lui donne une âme. Dans l'intérieur de la cathédrale d'Avila, l'élégance de l'art arabe se mêlant à l'austère profondeur du sentiment chrétien, laisse une impression inoubliable et saisissante. Dans les cathédrales du moyen âge, l'ogive transformée révèle un élan sublime. Ainsi l'art exprime ce qu'aucun langage ne peut traduire, et concentre la succession des siècles dans une émotion qui nous en fait revivre la vie.

V

Expression d'une vie dont aucun moment ne se reproduit deux fois, l'art non plus ne saurait se répéter : de même que chacune des œuvres d'un artiste n'est possible qu'à un moment déterminé de sa vie, chaque forme d'art propre à un temps est impossible à toute autre époque. Elle a son individualité dans la durée aussi bien que dans l'espace. L'art grec n'était possible qu'en Grèce au moment même où il s'est produit. Nous ne pourrions refaire les cathédrales du moyen âge parce que nous n'avons plus la même foi que nos ancêtres. Et il en est ainsi pour tous les peuples et pour toutes les époques, l'art d'une race et d'un peuple ne pouvant être

reproduit par un autre peuple, ni par une autre race. Un artiste ne refait pas plus une de ses œuvres qu'il ne refait l'œuvre d'autrui ; un peuple ne recrée pas non plus l'art d'un autre peuple, ni un âge celui d'un autre âge. C'est qu'en effet l'œuvre d'art, aussi bien au point de vue individuel qu'au point de vue ethnique ou historique, est l'expression d'une vie vécue, unique dans l'évolution de l'univers, l'œuvre d'une force unique dans l'ensemble de l'univers. Ce qu'un grand artiste a dit, nul autre ne le redira jamais. Le mot que chacun prononce lui appartient éternellement. Les races, les peuples et les âges ont également leur physionomie unique.

Les individus, les peuples, les races nous apparaissent donc comme des forces originales, ayant leur vie et leur histoire qui ne se recommencent point, mais qui peuvent se fixer dans des œuvres où elles possèdent en quelque manière l'éternité. Or ces forces se pénètrent. En venant au monde, l'individu recueille l'héritage des générations antérieures, dont il se trouve nanti avant même d'avoir eu la pensée de le refuser, et qui demeure, qu'il le veuille ou non, à peu près entièrement inaliénable. Il agit conformément à sa nature propre qui lui est commune avec l'humanité dans son ensemble, et sous l'empire de forces universelles qu'il sent en lui et perçoit hors de lui. La force créatrice de l'artiste participe ainsi à des forces qui constituent l'âme de son pays, de son temps, de l'humanité dans son ensemble, et enfin de l'univers. L'œuvre d'art exprime dès lors objectivement la vie individuelle de l'artiste, la société dans laquelle il vit, et par conséquent son pays, sa race, son temps, l'humanité dans son ensemble, d'où résulte la portée humaine de son œuvre, et enfin l'âme du monde elle-même, révélation de l'absolu.

Kant observe avec raison que la nature, pour être belle, doit nous donner l'impression de l'art, et l'art, pour atteindre son but, nous produire l'effet de la nature. Les spectacles et les œuvres de la nature n'ont, en effet, leur pleine beauté, que s'ils nous font sentir, sous la diversité de leurs formes et de leurs couleurs, une vie parfaitement une ; et cette unité, transparaissant à travers les apparences sensibles qui nous la suggèrent, les rend semblables aux créations de l'esprit. Les éléments dont le concours et l'harmonie nous ravissent semblent alors le produit d'une force unique, comme s'ils procédaient d'une seule et même inspiration. Inversement, le

chef-d'œuvre artistique est l'effet d'une force créatrice qui agit avec la sûreté des forces de la nature, manifestée, comme elle l'est, dans sa plénitude, à travers la matière qu'elle organise et pénètre de toutes parts. Les forces de la nature sont en effet semblables aux inspirations de l'artiste. La structure d'un organisme est une révélation de l'âme de l'espèce, comme l'œuvre d'art en est une de l'âme d'un homme, d'un peuple et d'un temps. La ruse et la férocité du tigre sont empreintes sur sa face, dans ses yeux et dans son regard, dans la forme de ses dents et la rétractilité de ses griffes, le mouvement souple et onduleux de son corps jaune rayé de noir. C'est qu'en effet pour les œuvres de la nature, comme pour celles de l'art, une même force engendre à la fois l'âme et le corps, détermine le genre de vie et les moyens de l'assurer, suscite le désir et les moyens de le satisfaire.

Les races, les espèces, les mondes, comme les individus même, ont leur destinée : il était dans la destinée de Rome de dominer le monde, et dans celle de la Grèce de donner aux lettres et aux arts un imcomparable éclat. Cette destinée, comme celle de l'individu, est faite à la fois de création spontanée et d'enrichissement continu : elle implique, indissolublement unies, la volonté qui agit et la mémoire qui conserve. Or cette destinée résulte du contact et du conflit de l'être ou du système d'êtres, en tant qu'il constitue une force originale, avec les forces extérieures, sous la pression desquelles il se développe. Tout ce qui parvient à l'existence est l'œuvre d'une force définie : l'aspect original qu'il nous manifeste apparaît ainsi comme la matérialisation de cette force. Les systèmes d'astres, les minéraux, les planètes et les soleils, les animaux et les plantes sont représentatifs des forces qui les engendrèrent et les maintiennent existants. Constitués par une évolution plus ou moins rapide, ayant leur vie intérieure qui se prolonge sous les apparences sensibles, ils demeurent à nos yeux des représentations supposées stables qui sont comme l'expression, relativement immuable, de la continuité des forces qui les produisent et les conservent. Ce qu'il y a d'original dans ces forces se fixe dans leurs créations. Une destinée s'exprime ainsi dans la formation des systèmes planétaires, la production des cristaux ou des corps vivants, l'évolution des espèces, la grandeur ou la décadence des races, la vie des individus. Les forces qui s'y révèlent ont toujours la même

nature spirituelle et le même mode d'action : elles agissent comme une poussée continue qui refoule des forces antagonistes, attire ou organise des forces alliées, conserve son passé dans son présent, et en se développant par les forces nouvelles qu'elle se subordonne, rend plus manifeste et plus sensible ce qu'elle a d'absolument original, en d'autres termes se réalise de mieux en mieux elle-même — jusqu'à ce que, perdant sa puissance, elle redevienne imperceptible, et rentre dans le néant apparent d'où elle a été tirée.

En nous révélant des forces et des formes de vie à leur état de plein épanouissement, l'art imite et dépasse à la fois la nature. Les forces et les formes de vie particulière, toujours limitées par d'autres, n'arrivent que rarement dans la nature à nous donner le spectacle de la beauté. Elles n'arrivent pas à se subordonner assez complètement les forces inférieures par lesquelles elles se manifestent à nos sens, ou se heurtent à d'autres forces qui paralysent leur action, et ne parviennent pas à dégager leur originalité d'une manière harmonieuse. L'harmonie parfaite appartient sans doute au monde, dans son ensemble et non dans ses détails. L'art, en achevant le mouvement de la nature, nous manifeste sa volonté la plus profonde et son être le plus intime : il nous donne le reflet de l'harmonie totale.

VI

Cette participation de l'artiste au mouvement de la nature et à l'unité de la vie universelle nous apparaît d'une manière plus claire encore, lorsque nous considérons les conditions de la création artistique. Schelling a le premier fait valoir que l'activité de la nature étantinconsciente pour une part, et pour l'autre consciente, le génie et l'inspiration, par le mélange d'activité consciente et d'activité inconsciente qu'ils enveloppent, condensent en quelque manière en eux le double mode d'action de la nature. — La création artistique suppose un concours de forces qui dépassent la nôtre, et comme telles, échappent à notre entendement fini. De là la part d'inconscient qu'enveloppe la préparation et la production du chef-d'œuvre.

La création artistique nécessite en effet une double activité : l'une faite de volonté consciente, enveloppe la claire vision du but

poursuivi : l'autre tout instinctive et spontanée, échappe à la volonté réfléchie de l'artiste et contrecarre souvent les plans qu'il a formés. Or cette influence de l'inconscient, loin de diminuer la lucidité du génie, l'exalte au contraire. En ne déterminant notre jugement que par des idées claires, nous ne tirons parti, en effet, que d'une portion très limitée de notre expérience, et nous risquerons en outre d'être troublés par des idées préconçues et des préjugés. Tout à l'opposé, en obéissant à notre instinct, nous utilisons la totalité de notre expérience; nous agissons par l'effet d'une nécessité naturelle supérieure à nos prévisions humaines : notre croyance se détermine sous la pression même du réel. L'important est seulement que l'inconscient agisse avec une entière spontanéité, dans la direction que les forces supérieures ont prise, afin que notre propre élan coïncide avec celui de la nature; car notre imagination et notre enthousiasme peuvent nous égarer, de telle sorte que la vivacité de ce que nous nous représentons, nous hypnotise et emporte, pour ainsi dire, par surprise notre adhésion. L'homme de génie inspiré est précisément celui chez qui la force inconsciente agit d'une manière toute spontanée, et dans le sens voulu, et elle agit ainsi chez lui parce qu'il est mû par un ardent amour de la vérité, et sympathise profondément avec la nature.

Que ce concours de l'inconscient provienne de forces immenses, c'est ce que semble prouver le sentiment qui accompagne l'inspiration et lui donne le caractère d'un secours surnaturel et d'une illumination divine. Déjà dans la simple contemplation du beau, nous avons le sentiment d'une révélation suprême qui nous livre en quelque manière le secret du monde et de notre destinée, mais combien ce sentiment n'est-il pas plus fort dans l'inspiration générale où l'individu sent bouillonner en lui la force qui meut les mondes? De là vient la force extraordinaire de l'homme de génie, sa patience inlassable, sa vivacité invincible; sa vocation impérieuse, qu'aucun conseil ne détourne, qu'aucun effort ne dévie, s'impose à lui comme une absolue nécessité. Sa vie même est l'œuvre d'un secret instinct qui le pousse à organiser son existence, souvent à l'encontre de ses intérêts, pour assurer la réalisation de son œuvre. Elle semble la réalisation d'une idée divine poursuivie à travers les obstacles du monde réel. Elle paraît manifester une volonté de la nature supérieure à celle de l'homme, exactement

comme l'instinct sexuel se sert de l'individu pour assurer la perpétuité de l'espèce.

Les considérations qui précèdent peuvent nous aider à définir le rapport, souvent débattu, du génie et de la folie. Schopenhauer les rapproche l'un de l'autre[1]. M. Pierre Janet, tout au contraire, les oppose[2]. Du point de vue où nous nous sommes placés, la conciliation s'opère sans peine. Le fou est impuissant à coordonner ses idées tandis que l'homme de génie organise supérieurement les siennes : en ce sens génie et folie représentent deux points extrêmes. Mais d'un autre côté, le fou et l'homme de génie croient également à la réalité de ce qu'ils imaginent. La différence est seulement que le fou y croit à tort et l'homme de génie avec raison, le jugement du premier étant démenti et celui du second confirmé par l'expérience des autres hommes. Le fou est un mystique égaré et l'homme de génie un mystique clairvoyant. Platon a pu dire avec juste raison que la poésie des sages serait toujours éclipsée par les chants qui respirent une divine folie[3].

Qu'il soit artistique ou philosophique, le génie procède de même. L'esprit s'élève au vrai par sa propre force : il est lui-même la vérité, il s'identifie avec Dieu.

Par cette union intime avec la force universelle, l'esprit humain peut imiter, dans la création artistique, la nature elle-même. Leibniz remarquait déjà que l'artiste est capable de produire « quelque chose qui ressemble aux ouvrages de Dieu quoique en petit » et voyait dans la représentation esthétique une vision *claire* quoique non *distincte*, de l'ordre et de l'harmonie universels. Ils faut ajouter que l'artiste se hausse à un tel pouvoir en faisant en quelque sorte coïncider sa volonté divine.

L'œuvre d'art est ainsi représentative du tout. Dans la Nature, des systèmes d'êtres se constituent, — par un effort original qui les détermine — en réalisant en eux une harmonie analogue à celle qui existe dans l'ensemble. Les organismes, les sociétés, nous offrent, à leur manière, des expressions de l'harmonie universelle. Or l'art imite à sa façon les créations de la nature. Toute

1. *Le Monde comme volonté*, livre III, § 36, trad. Burdeau, t. I. p. 190.
2. *L'Automatisme psychologique*, 2e partie, ch. III, § 3 et Conclusion.
3. *Phèdre*, 245, A.

œuvre d'art réalise en effet en elle une harmonie analogue à celle qui existe dans l'ensemble. Elle est par là même révélatrice de l'absolu. De là son caractère d'absolue plénitude.

Elle se suffit à elle-même, elle exclut toute idée de cause ou de fin : la pensée que nous en avons est indépendante des conditions de sa production comme de ses effets pratiques. Elle est elle-même un tout. En nous identifiant avec elle par la contemplation, nous avons le sentiment de nous suffire complètement à nous-mêmes et d'être affranchi du monde. Mais en même temps elle ne nous révèle l'absolu que sous un point de vue déterminé : elle laisse donc subsister en dehors d'elle la possibilité d'autres œuvres aussi parfaites qu'elle, *dont les qualités éminentes seront exclusives des siennes comme les siennes des leurs.*

VII

D'après Schopenhauer, le génie prend naissance lorsque l'intelligence affranchie du vouloir-vivre, perçoit l'être même des choses, — la volonté une et identique —, dans son immédiate objectivité, la volonté individuelle se niant par là même tout entière pour devenir le pur miroir du monde. Or s'il peut ainsi rendre compte de l'universalité de l'œuvre d'art, il n'explique nullement l'originalité propre au génie. Il ne nous explique pas non plus comment les différents peuples, et les différentes époques de l'histoire, peuvent imprimer leur marque personnelle au front de leurs créations. Tout au contraire l'originalité s'explique aisément si le génie est une affirmation de la volonté individualisée au plus haut point, et si c'est cette individualité puissante que l'œuvre d'art matérialise.

Précisément parce que notre conception de la vie répugne au pessimisme fondamental de Schopenhauer, nous ne croyons pas que la jouissance artistique résulte d'une négation aussi absolue de la volonté de vivre sans doute, nous admettons que le génie implique un profond désintéressement, mais nous ne croyons pas que cet oubli de soi résulte d'un anéantissement de l'individu, parce que nous ne considérons pas l'égoïsme comme identique à l'individualité. Se donner, c'est se retrouver en autrui, non s'y perdre. L'être individuel ne prend conscience de l'univers que dans

la mesure où il sympathise avec lui. Distinct du monde, il se métamorphose à l'image du monde, en tirant tout de lui-même, en ce sens qu'il ne perçoit jamais que sa propre conscience transformée. Mais cette transformation s'opère d'une manière continue, de telle sorte que la conscience garde en elle la trace de tout son passé. En se transformant à l'image du monde et sous la pression du monde, l'être conscient met la mémoire dans la perception, la vie vécue dans la représentation. A quelque moment du temps qu'on le considère, il représente l'univers en fonction de son propre passé et de sa propre vie, puisqu'il le traduit en soi en vertu d'une sympathie qui est fonction de son désir, et d'une mémoire qui est fonction de son expérience. Dès lors, plus l'individu s'exprimera dans son œuvre, mieux il interprétera la nature, et plus son œuvre sera représentative du Tout. La profondeur de la vision et l'originalité sont en conséquence inséparable.

Ainsi le génie, loin de supposer la négation du vouloir-vivre, en implique au contraire l'élargissement. Comme la connaissance suppose la sympathie, la personnalité intellectuelle la plus forte se définit par la puissance de sympathie la plus grande. En sympathisant avec un plus grand nombre d'êtres, elle crée en elle une forme de vies particulières. Or par là même elle perçoit en elle ce qu'il y a de commun à tous les êtres : elle fait en quelque manière de sa propre vie le symbole de la vie intégrale. Et comme tout être, dans son effort pour persévérer dans son être, le développer autant qu'il est en lui, tend à se subordonner le tout ou à s'y absorber, l'homme de génie, réalisant en quelque manière le Tout dans l'œuvre d'art présente en elle à la volonté son propre idéal.

André Joussain.

La manie de la lecture

I

La lecture est un processus par lequel, grâce à l'intermédiaire de notre langage intérieur, nous transposons en images mentales psychiques ou en notions intellectuelles pures, ce que nous puisons dans un écrit déterminé.

La lecture normale consciente est inséparable de l'articulation extérieure ou intérieure. L'articulation intérieure est passive, purement mentale, mais elle existe, c'est un phénomène psycho-cérébral indéniable. La compréhension d'un texte dépend de cette articulation.

Pour qu'il y ait compréhension, intelligence d'un texte, il faut qu'il y ait révélations psychiques intérieures, les révélations psychiques visuelles ou auditives ne suffisent pas. Les synergies visuelles de la lecture rapide, non réfléchie, non analytique, pour ainsi dire, ne peuvent donner que les perceptions psychiques des mots typographiques, elles ne développent pas les synergies des sens, elles ne provoquent pas directement les synergies psychiques correspondantes, c'est-à-dire les idées. La compréhension, l'intelligence des textes étrangers est plus difficile et plus tardive quand on a appris la langue dans les livres au lieu de faire usage d'une méthode directe, objective, agissant mieux et plus promptement sur nos sens.

L'articulation, organique ou intérieure, rend la lecture plus assimilable, plus vivante. Ceux qui ont l'habitude des livres, peuvent parcourir un ouvrage rapidement, d'un seul trait, se rendre compte de sa valeur, de son contenu et marquer les passages susceptibles de les intéresser particulièrement. Mais pour lire avec profit ces passages, pour les approfondir, il leur est nécessaire de lire intérieurement et successivement, un à un, les mots, il leur est nécessaire de s'arrêter de temps en temps et de faire, pour ainsi dire, l'in-

ventaire de ce qu'ils ont lu. A ce prix seulement la lecture prend une forme concrète et utile.

Sans doute, en parcourant une page, nous pouvons comprendre le sens général de cette page et cela bien avant d'être arrivés au bout, le plus souvent sans avoir remarqué les incorrections, les négligences, mais notre compréhension est problématique, elle rappelle la compréhension des épigraphistes qui arrivent à déchiffrer des inscriptions fortement détériorées. Ils se laissent conduire par l'évaluation des espaces laissés vides entre les lettres respectées par l'usure du temps, et c'est par leur notion des formules traditionnelles qu'il sont portés à prévoir certaines idées, selon toute vraisemblance, consignées sur le monument.

Un ouvrage nous semble toujours facile à comprendre lorsque nous le parcourons rapidement, sans articulation intérieure. C'est en lisant normalement, avec l'idée de bien pénétrer l'ouvrage, qu'apparaît notre difficulté et même notre incapacité de comprendre, et cette incapacité ressemble souvent à un obstacle physique à surmonter. Les concepts qui nous paraissent si faciles à saisir dans leur ensemble et qui, par un processus mi-automatique, se fondent et semblent dégager l'idée-maîtresse de la lecture, évoluent à leur fantaisie, dès qu'on les considère de près, fuient et désagrègent la page.

Souvent, c'est le contraire qui arrive : en lisant rapidement, chacun des concepts nous paraît facile à comprendre, mais pour saisir leur sens général, il faut lire attentivement. Quand même une idée nous semble claire au premier abord, l'impatience, le défaut d'exercice, la paresse, mille causes diverses peuvent se réunir pour nous empêcher de saisir, par un travail méthodique de l'attention, toutes les parties dont elle se compose. Il y a des idées trop chargées pour que nous puissions en apercevoir tous les éléments au cours d'une lecture rapide. L'attention même ne suffit pas, il est nécessaire d'y joindre la réflexion et la méditation. Dans toute pensée, même très claire au premier abord, il y a des faits complexes, formés de l'agrégation de deux ou plusieurs faits simples. Pour les comparer entre eux, pour analyser mentalement leurs rapports, pour les unir dans une appréciation commune, il ne suffit pas de lire, il faut relire. Car le degré de valeur que nous attachons à un écrit, dépend de notre état d'esprit du moment

donné, des circonstances dans lesquelles nous lisons. Le même individu, dans des moments différents, est porté à comprendre différemment le même écrit.

Savoir lire est une preuve de vigueur cérébrale, la parole d'autrui étant pour nous beaucoup moins intelligible que notre propre parole. Il y a très peu de personnes qui possèdent l'art de lire et encore moins qui savent, en tournant les pages d'un livre, en les parcourant du regard, en saisir la valeur et découvrir d'un seul coup d'œil les meilleurs passages. Comme nous négligeons trop l'art d'écouter, nous négligeons l'art de lire. Combien y-a-t-il de lecteurs capables de se mettre en contact avec des intelligences diverses, de se pénétrer de leur esprit, de savourer, dans la solitude et le silence, le plaisir intime et profond d'une lecture? Il faut un effort intellectuel considérable pour pénétrer et s'assimiler le contenu d'un ouvrage.

II

La graphomanie a tué la lecture. On lit peu, on ne lit guère : c'est le cri unanime qui retentit dans tous les pays civilisés. Jamais on ne vit tant de livres de toutes les formes et de toutes les couleurs, et jamais on n'a vu si peu de lecteurs sérieux. Les « érudits » officiels qui joignent à leurs travaux des bibliographies innombrables, lisent rarement les ouvrages qu'ils signalent. Ce qui coûte une trop sérieuse méditation n'est plus de mode. On se borne à quelque lecture utile qui suffit pour satisfaire la nécessité immédiate, professionnelle, mondaine, etc. Il semble qu'à mesure que les livres se multiplient, l'amour de la lecture diminue.

Il existe, cependant, toute une catégorie d'individus chez lesquels la lecture est une véritable passion, une manie. Ceux-là ne lisent ni pour étudier, ni pour méditer, ni pour se délasser, ni pour se divertir, ils lisent pour lire. Ils ne cherchent ni une sensation d'art, ni une satisfaction de l'esprit; quelques-uns poursuivent la simple secousse des nerfs; pour d'autres, c'est une habitude qu'ils ne seraient pas en état d'expliquer. Ils lisent beaucoup. Ils lisent tout, au hasard, négligemment et précipitamment, avec impatience, comme s'ils cherchaient à se décharger d'un fardeau imposé par eux-mêmes. La lecture est pour eux un sport, une question d'en-

traînement. Ils n'éprouvent aucun besoin de contredire ou de réfuter ce qu'ils lisent. Une fois la lecture faite, ils ne pensent plus à ce qu'ils ont lu, et il ne leur en reste rien.

Tout imprimé est de leur domaine, ils se jettent sur tout ouvrage qui se présente à eux. Changer de livres est leur plus grand plaisir. Ils ne lisent qu'à moitié et cherchent à saisir rapidement ou bien s'inquiètent d'abord de la fin; beaucoup lisent tout, de la première ligne jusqu'à la dernière : à cette catégorie appartiennent surtout les lecteurs de journaux. Il y en a qui lisent depuis le titre jusqu'à la dernière annonce, et ils sont capables de répéter cette opération plusieurs fois dans la même journée avec la même feuille.

Certains maniaques ne lisent pas, mais font semblant de lire[1]. On nous a signalé à la Bibliothèque Nationale un lecteur qui vient régulièrement vers le premier et le quinze de chaque mois, s'installe à la table des périodiques et parcourt les revues françaises et étrangères, littéraires, scientifiques, médicales, etc. Un jour, nous l'avons vu tenir une revue russe.

« Pardon, monsieur, vous lisez le russe?

— Non, mais les autres périodiques sont en mains. »

Nous ne parlons pas de ceux qui, pour se tenir au courant et pour avoir une connaissance superficielle de tout, parcourent livres et périodiques. On ne peut ni tout lire, ni lire de tout un peu. L'homme ne peut pas tout apprendre et tout approfondir. Son intelligence n'est pas universelle. Sa vie est trop courte et trop remplie pour qu'il puisse à peine prétendre à quelque perfection

1. M. Sollier, dans sa *Psychologie de l'idiot et de l'imbécile* (chap. VII), note quelques curieuses observations sur la faculté de lire des enfants-idiots. Lorsqu'on laisse l'idiot livré à lui-même avec un livre devant les yeux, sur un signe que vous lui ferez, il se mettra à lire, mais son travail sera tout machinal et il ne comprendra rien à ce qu'il lira. Il faut sans cesse l'aiguillonner de questions pour le forcer à s'arrêter sur tel ou tel mot et en comprendre le sens. L'idiot qui sait lire sans comprendre tout seul ce qu'il lit, arrivé à l'âge de douze à quinze ans, c'est-à-dire à un âge où les enfants aiment la lecture, l'idiot aime aussi à lire ou plutôt à faire semblant de lire. Qu'il trouve un morceau de papier sur lequel il y a quelques signes ou quelques lettres, aussitôt il se met à le considérer attentivement, et une personne étrangère, à le voir ainsi, croirait sans doute qu'il lit. Les idiots aiment à acheter un journal quelconque qu'ils font semblant de lire. Sollier raconte qu'un idiot de Bicêtre acheta un jour, en promenade, un journal politique et la *Semaine médicale*! on lui demanda ce qu'il allait en faire, il répondit que c'était pour les lire, et si on les lui avait pris, il aurait certainement été vivement affecté.

relative dans une seule branche de la science ou de l'art. Ceux qui lisent tout comme ceux qui lisent un peu de tout, sont des esprits superficiels. L'homme qui lit tout est aussi insupportable que le fanatique d'un seul livre. Qui donc a dit : *Cave ab homine unius libri*? Gardez-vous de discuter avec l'homme d'un seul livre.

Les maniaques de la lecture se vantent de savoir tirer avantage de leurs moindres lectures. Erreur. Seuls savent tirer profit de leurs lectures ceux qui lisent sans exagération et avec méthode. L'habitude de lire avec méthode accoutume à pénétrer, à analyser la pensée d'autrui, à comparer, à distinguer le bon du médiocre, souvent même à penser plus finement. Pour lire avec profit, pour pouvoir goûter et savourer un livre et se rendre compte de ce qu'on a lu, il faut aussi savoir observer et réfléchir personnellement, et la lecture méthodique aide à observer, à méditer, mais il ne faut ni se presser ni changer souvent de livres. Il faut considérer la lecture comme un échange d'idées et de sentiments, un entretien dont on ne doit pas abuser. Notre lecture est nulle, si nous ne discutons pas avec l'auteur, à petites doses, amicalement, et si nous n'avons pas l'habitude de ranger dans notre mémoire, de classer les résultats de nos causeries avec l'écrivain ou des méditations inspirées par la lecture.

Pour qu'une lecture fortifie le cerveau, au lieu de l'amoindrir ou le surcharger, il faut qu'elle soit réglée, ni trop vague, ni trop avide. La lecture diversifiée et rapide à l'excès encombre l'esprit, le fatigue, le rebute. Tous ceux qui lisent trop, qui courent d'un sujet à l'autre, sont incapables de retenir ce qu'ils lisent. La lecture est pour eux une sorte de rêve perpétuel qui remplit leur cerveau de confusion. Quand ils abandonnent le livre, ils ont l'air de se réveiller d'un long sommeil. Loin de leur être utile et d'enrichir leur savoir, le mélange formé par leurs lectures trouble et corrompt leur attention, leur mémoire, leur imagination, tous leurs sens. Les images apparaissent et disparaissent avec une rapidité de fusées. Il reste dans l'esprit un chaos monstrueux de phrases, de mots, de contradictions qui se détruisent les unes les autres.

III

La manie de la lecture est une forme de paresse pathologique. Incapable d'un effort intellectuel personnel, le prodigue de la lec-

ture a l'illusion de comprendre beaucoup de choses, mais cette illusion est fausse, comme toutes les illusions. Rien n'est plus funeste que l'habitude de se contenter paresseusement des paroles des autres et de s'en rapporter en toutes circonstances à l'intelligence et aux témoignages des autres. « J'ai lu cela dans le livre de X. Je lis cela dans mon journal. » sont des phrases qui marquent l'anéantissement de la volonté et de la personnalité.

La lecture déréglée, dont l'action est délétère sur les centres nerveux, trouble profondément la mémoire, le processus de la pensée; elle déshabitue le sujet de se rendre compte des faits réels dont il est témoin, des phénomènes les plus usuels de la vie, même de ses propres actes; elle rend l'esprit paresseux et le désaccoutume de penser. L'affaiblissement de la mémoire est l'une des caractéristiques de la lecture morbide. Cette sorte d'amnésie mnémonique se traduit par la difficulté d'assimilation et l'oubli des événements réels, alors que les souvenirs des choses imaginaires persistent. De là l'incompréhension de la réalité et l'attachement aux situations entrevues dans les lectures, et aussi la confusion dans les idées.

Les images, les pensées des autres voltigent et tourbillonnent devant le regard du lecteur et l'empêchent de penser par lui-même. Celui qui n'analyse pas ce qu'il lit, qui ne compare pas ce qu'il lit à ce qu'il a lu ou appris, qui n'a pas à chaque instant recours à son propre jugement, non seulement lit sans profit, mais atrophie son intelligence. La lecture sans travail comparé intérieur ôte tout essor à l'esprit, conduit à l'apathie, à la paresse intellectuelle et amène des symptômes graves, précurseurs d'un état mental alarmant : difficulté de fixer l'attention, affaiblissement de la volonté, phénomène très fréquent chez les intoxiqués par la mauvaise lecture; excitation, rêves morbides, hallucinations, incohérence, confusion mentale, dépersonnalisation.

L'art de bien lire est l'art de faire un bon usage de son attention et de se rendre, par elle, un compte exact de tout ce qui se trouve renfermé dans les pages, les phrases, les mots qu'on lit. Sans l'attention on ne recueille de la lecture qu'idées indigestes et images désordonnées; il n'en persiste que des traits ébauchés, des ombres fugitives de pensée. Il ne suffit pas d'être maître de son attention, il faut encore savoir la concentrer, la diriger, car en

lisant, notre attention se partage entre l'idée et l'exécution, entre le sujet du livre et son auteur. L'idée de l'œuvre et sa valeur artistique rivalisent souvent pour accaparer notre attention et la retenir. Notre volonté est indispensable pour fixer à chacune de ces parties sa part d'attention.

Or, l'attention normale est incompatible avec une lecture rapide, elle se désagrège chez ceux qui lisent, l'esprit ailleurs et le regard distrait, machinalement, en marchant, dans la foule, en chemin de fer, au milieu des bruits. Leur vue se promène sur les lignes, mais leur esprit ne fonctionne pas; ils embrassent huit ou dix lignes d'un coup, mais leur intelligence est incapable d'apprécier le sens avec une vélocité pareille à celle de leur regard. Une parfaite attention, une réflexion profonde ne peuvent se déployer que dans le calme et le silence. Le processus de l'attention exige tout l'empire dont nous sommes capables sur nous-mêmes.

Tous les troubles de la lecture sont liés à l'insuffisance de l'attention et relèvent de l'automatisme mental, leur signification est d'autant plus grave qu'ils signalent chez le lecteur l'hypertrophie du jugement, l'incohérence de la pensée et de la conscience.

Nous ne pouvons pas, dans le sujet qui nous occupe, étudier tous les troubles psychiques dus à la manie de la lecture. Disons que la première apparition de ces troubles se manifeste par l'altération du sommeil. Le maniaque de la lecture dort mal, rêve et paraît pendant le jour, lorsque la psychose est marquée, continuer de rêver. On constate très souvent chez l'intoxiqué de la lecture l'insomnie grave qui se prolonge pendant des semaines entières.

La réparation des centres nerveux ne pouvant se faire que pendant le sommeil, l'insomnie est un symptôme dominant toutes les affections nerveuses, elle acquiert dans certains cas une gravité devant laquelle toute autre inquiétude disparaît. On sait combien l'insomnie est déprimante, combien elle affaiblit et fatigue notre intelligence. Elle est la source de cet érétisme nerveux qui amène les maux de tête, les vertiges, l'épuisement, les névroses, souvent la folie. L'insomnie est un phénomène constant de la période prodromique des psychoses; par sa ténacité et son intensité elle est considérée par tous les neurologistes et psychiâtres comme pathognomonique, surtout lorsqu'elle est jointe à d'autres signes morbides.

A côté de l'action des agents extérieurs et intérieurs sur les organes de la sensibilité et des sens — dont nous n'avons pas à nous occuper ici — qui amène les troubles et la perte du sommeil, il faut placer l'action de la lecture morbide. L'insomnie est un caractère essentiel, commun et habituel de la manie de la lecture, elle se présente avec un tel degré de persistance et d'opiniâtreté, que l'on voit des sujets rester pendant de longues semaines sans pouvoir goûter un repos normal. Leur sommeil, s'il n'est pas totalement absent, est troublé. Certaines personnes paraissent résister mieux que d'autres à l'insomnie opiniâtre, ce qui est un symptôme au moins troublant, car cette résistance n'est généralement accessible qu'aux individus atteints d'aliénation mentale.

Comme l'opium et le haschisch, la lecture morbide crée des rêves, des illusions, des hallucinations. Il y a des maniaques qui sont transportés dans un monde mouvant d'erreurs. Nous avons observé des cas où les sujets se sont complètement détachés de tous leurs devoirs de famille et de société. Les uns sont excessivement suggestibles, et cette suggestibilité se traduit par un état de croyance à tout ce qu'ils lisent; ils croient même à la réalité des visions, suggérées par leurs lectures. Chez d'autres, par un phénomène de contradiction très curieux, on observe une obstination dans l'opposition, très caractéristique, qui peut devenir peu à peu hostilité permanente, irraisonnée, aux paroles, aux idées d'autrui, et aboutir souvent au délire de la persécution.

La lecture morbide est un grand facteur des cauchemars et des hallucinations qui sont des troubles psychiques apparaissant lorsque le cerveau est engourdi et ne nous permet plus de corriger les erreurs de notre activité mentale. Les illusions de la mémoire qui constituent des défauts de critique et ont pour cause la faiblesse du jugement, ne sont pas rares chez les maniaques de la lecture, ils se souviennent de faits auxquels ils n'ont jamais assisté.

Adonnés pendant des années à l'intoxication par la lecture, les malades aboutissent à une fausse — souvent délirante — interprétation de toute réalité, de tout phénomène de leur vie intérieure et de la vie extérieure. Ils voient tout à travers un prisme artificiel, ils voient même les personnes de leur entourage se mouvoir au milieu des héros de leurs romans. Personnalités, images, idées, paysages, réalités, fictions se confondent dans leur esprit.

Les Drs Sérieux et Capgras[1] considèrent l'interprétation délirante comme un raisonnement faux ayant pour point de départ une sensation réelle, un fait exact, lequel, en vertu d'associations d'idées liées aux tendances, à l'affectivité, prend, à l'aide d'inductions ou déductions erronées, une signification personnelle pour le malade, invinciblement poussé à tout rapporter à lui.

Le maniaque de la lecture a la tendance de rapporter tout à sa propre personne, mais le point de départ de sa fausse interprétation est une sensation *qu'il croit* réelle, un fait *qu'il croit* exact. Son altération psychique nous semble dépasser celle des interprétateurs décrits par S. et C.[2], puisque nous trouvons chez lui dépression, excitation, hallucination, même confusion. Celle-ci se traduit par des troubles de la synthèse mentale, une difficulté très grande de systématiser et de coordonner les impressions et la facilité morbide de les confondre, de les brouiller. Si la manie de la lecture est de longue durée, elle détermine une prostration, une sorte d'épuisement cérébral qui est suivi d'une forme plus ou moins grave de stupidité. Les cas de cécité verbale (alexie) temporaire sont très fréquents parmi les intoxiqués de la lecture.

La manie de la lecture surexcite d'une manière anormale la passion d'écrire qui se manifeste surtout par la graphomanie épistolaire, la graphomanie épistolaire anonyme et bien souvent par la graphomanie littéraire[3]. Il est rare qu'un maniaque de la lecture écrive bien, généralement il écrit très mal et a un style défectueux. En dehors des causes psychologiques qui se déduisent de ce qui a été dit dans les pages précédentes, nous trouvons une cause psycholinguistique : Les écrits d'un auteur ne fixent notre langue que pendant les heures consacrées à le lire. Lorsqu'on change de livres avec une rapidité vertigineuse, on se trouve conduit à changer chaque fois de langage. Les maniaques qui n'arrivent pas à satisfaire leur désir d'écrire, en expriment souvent le regret et donnent, presque tous, des causes indépendantes de leur volonté et de leur faculté d'écrire. Beaucoup disent : « Je n'ai pas le temps d'écrire. Ah! si j'avais le temps nécessaire, moi aussi... » Les verbomanes tiennent le même langage.

1. *Les Folies raisonnantes. Le délire d'interprétation*, p. 3.
2. P. 47.
3. Ossip-Lourié, La graphomanie, *Revue philosophique*, novembre 1914.

IV

Fait étonnant : les aliénistes et les neurologistes ne se sont pas occupés du problème de la lecture morbide. Ceux mêmes qui ont étudié toutes les manies possibles et imaginables, passent sous silence la manie de la lecture, dissolvant, cependant, très subtil et très puissant. Nous n'avons pas trouvé chez les neurologistes et les psychiâtres la moindre indication sur la lecture morbide, à peine quelques mots chez Esquirol dont il sera question plus loin. Par contre, elle n'a pas échappé aux regards observateurs des artistes. Les tableaux représentant des *Liseurs* et des *Liseuses* sont très nombreux, presque chez tous on découvre des signes caractéristiques de morbidité.

Nous avons, cependant, remarqué deux *Liseurs* normaux. Le premier est de Rembrandt[1] : *Un savant lit à la lumière d'une chandelle.* Quand on se trouve pour la première fois en face d'un tableau de Rembrandt, on ne porte pas ses regards où l'on veut; une attraction irrésistible arrête votre premier coup d'œil sur le point qui a été déterminé par le maître. Il faut commencer par lui obéir. Ce qui nous frappe tout d'abord chez le savant qui lit, c'est le bas de son front et ses paupières d'où se dégagent un calme merveilleux et une vie intense. Nous le voyons réellement lire. Il ne lit pas pour lire, mais pour apprendre, pour méditer et il savoure en même temps ce qu'il lit.

Le second *Liseur* se trouve au Musée Jacquemart-André, à Paris. C'est un bas-relief en marbre, représentant saint Jérôme, dans sa caverne où pénètre le lion[2]. Le père de la *Vulgate* lit. Les paupières sont baissées, sans le moindre froncement des sourcils, son front et toute son attitude traduisent une attention calme, paisible et en même temps si soutenue que nous comprenons parfaitement comment il ne remarque pas le lion et comment sa placidité hypnotise ce dernier qui s'arrête tout étonné. Généralement, les artistes représentent les *Liseurs* exaltés, les sourcils froncés, disons en passant que le nombre de *Liseuses* est très supérieur à celui des *Liseurs*.

1. Collection privée.
2. N° 786. Atelier d'Alessandro Leopardi, Venise, commencement du XVIe siècle; h. 0m,42; l. 0m,40.

Le célèbre peintre Ribot a plusieurs *Liseuses* et *Lectures*. Un de ces tableaux [1] est particulièrement curieux. Enveloppée dans une ample mante brune, une coiffe blanche sur la tête, une femme est absorbée dans la lecture d'un livre qu'elle tient de la main gauche, tandis que la main droite se pose sur les genoux, près d'un écheveau de coton rouge, dont un fil s'échappe et tranche sur le ton sombre du vêtement. Nous avons la sensation que la liseuse filait, prit le livre et a complètement oublié son travail et tout ce qui l'entoure. Toutes les Liseuses de Ribot sont de vieilles femmes et, cependant, la passion est sur leur visage. Les vêtements et le fond sombres donnent, pour ainsi dire, un relief à cette passion.

La *Liseuse* qui personnifie le plus la passion morbide de la lecture se trouve au Musée Wiertz, à Bruxelles. Nul mieux que ce peintre étrange n'a traduit sur la toile la manie de la lecture. Une jeune femme nue est couchée et lit un livre — un roman, à coup sûr, — qu'elle tient de ses deux mains, tandis qu'une main tient près d'elle un autre livre tout prêt à être dévoré. Chez les Liseuses assises les paupières sont baissées, nous ne pouvons pas voir le regard, tandis que chez celle de Wiertz nous distinguons très bien ce regard enflammé, passionné, illuminé. Le regard, le visage, tout le corps de la liseuse reflètent l'extase. On sent qu'elle se hâte d'arriver à la fin de son roman pour saisir celui que la main lui tend, et nous devinons que d'autres romans suivront. Au point de vue de l'art pur, ce n'est pas le meilleur tableau de Wiertz, mais la passion de la lecture est exprimée avec une puissance étonnante. Le chaos d'idées et d'images qui se forme dans la tête de cette femme, aboutira, sans aucun doute, à la désagrégation progressive de sa personnalité et à la folie.

Les cas de folie dus à la lecture sont très nombreux. Freud et ses élèves considèrent la sexualité comme base principale et même unique des névroses. La lecture déréglée en est une base au moins aussi importante que la sexualité. Nous ne pouvons vraiment pas nous expliquer comment la manie de la lecture n'a pas attiré jusqu'à présent l'attention des neurologistes.

V

Les spécialistes ne s'étant pas occupés de la lecture morbide, les observations cliniques ou psychologiques n'existent pas. Nous

1. Nous l'avons vu chez Roger Marx.

n'en avons trouvé qu'une seule, chez Vurpas et Duprat. Notons d'abord une remarque d'Esquirol se rapportant indirectement à notre sujet. Cherchant à démontrer que les impressions imprévues, subites, rapides, mobiles, souvent violentes, ébranlent fortement le cerveau et que cet ébranlement peut déterminer tout un état extatique de cet organe qui produit la fixité des idées, soit un état convulsif du cerveau qui engendre l'incohérence des idées, Esquirol[1] donne les exemples suivants : Une femme a lu des histoires de sorcières, elle est préoccupée du sabbat où elle doit assister, elle s'y voit transportée, elle voit toutes les pratiques dont elle a fasciné son esprit. Une dame lit, dans son journal, la condamnation d'un criminel; elle voit partout une tête ensanglantée, séparée du tronc, revêtue d'un crêpe noir. Cette tête fait saillie au-dessus de l'œil gauche de la malade, lui inspire une horreur inexprimable qui la porte à faire plusieurs tentatives pour se détruire. Tout ce qui est en dehors des sensations et des idées inspirées par la lecture, est absent de l'esprit de cette malade et est nul pour elle.

Voici l'observation rapportée par Vurpas et Duprat[2].

F..., artiste peintre. La malade présente des signes de dégénérescence mentale. Elle a des phobies très vives. Ses représentations mentales ont une intensité et une vivacité anormales. Si la malade lit un roman, elle *voit* ce qu'elle lit. Il en résulte un arrêt continuel dans l'évolution des processus psychiques, qui, au lieu de se dérouler avec la vitesse normale obtenue par un degré moyen d'abstraction, sont arrêtés à tout moment par l'objectivation des images, véritables représentations concrètes qui, en raison de leur éclat, arrivent à occuper à elles seules la conscience du sujet. L'intensité des représentations visuelles s'accompagne chez la malade d'une grande émotivité, provoquée même par la simple lecture. L'intérêt qu'elle porte aux héros dont elle apprend l'histoire est très vif, sans que cependant elle soit jamais allée jusqu'à s'identifier avec eux. Mais elle y songe avec complaisance et aime à vivre dans ce monde imaginaire, qui revêt pour elle les formes de la réalité. Les origines de l'état morbide de F... est une lecture. Elle avait lu, vers sa vingtième année, une « Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie ». Elle lut avec beaucoup d'intérêt la vie si curieuse de la Visitandine, d'autant plus qu'elle crut remarquer

1. *Des Maladies mentales*, t. I, p. 197.
2. Du rôle de l'imitation dans la formation d'un délire, *Annales médico-psychologiques*, 1904, p. 477 et 482.

de grandes ressemblances physiques entre elle et la sainte. Ces analogies, cette identité de tempérament, qui ne font pas de doute pour F..., sont, en réalité, vagues et lointaines. Avant cette lecture, elle n'était nullement portée vers les choses religieuses, elle n'avait même pas présenté la légère crise de mysticisme si fréquente chez les adolescents. L'impression de cette lecture est tellement profonde qu'elle oriente toute sa vie dans le sens que lui indique son modèle de prédilection. Elle veut devenir religieuse et peu à peu tout devient pour elle l'objet d'interprétations délirantes qui la conduisent à la folie dont l'origine est bien la lecture.

L'émotion intense provoquée par cette lecture a produit chez la malade, selon l'expression des auteurs de cette observation, « une polarisation psychique d'un caractère net et défini ».

Nous allons maintenant retracer, rapidement et à titre purement démonstratif, quelques observations personnelles.

I. A., vingt-six ans. Antécédents héréditaires : père vivant et bien portant, cinquante-quatre ans, aucun antécédent nerveux ou mental dans la famille. Mère quarante-huit ans, bien portante, nerveuse, sans avoir jamais eu de crise de nerfs. Pas d'antécédents cérébraux dans la famille. Antécédents personnels : Réglée à quatorze ans, bien réglée depuis. Lecture de romans de dix-sept à vingt ans. Mariée à vingt et un ans à un industriel de douze ans plus âgé. Accouchement normal. L'enfant meurt à l'âge de deux ans. La jeune mère est très affectée de cette mort. « Le vide de la maison m'effraye », dit-elle. On lui conseille de se distraire par la lecture. Elle repousse d'abord cette idée, puis l'adopte. Lit des romans très sérieux et très littéraires que son mari lui apporte. Elle est toujours blottie dans un coin, un livre à la main. Peu à peu elle prend goût à sa nouvelle occupation, s'abonne à un cabinet de lecture, loue un roman, puis deux, trois à la fois, les échange presque chaque jour.

Le mari ne remarque d'abord rien d'anormal dans la manière d'être de sa femme, sinon une extrême irritabilité quand on interrompt sa lecture. « Ça passera. » La jeune femme s'adonne de plus en plus à la lecture; elle devient taciturne, ombrageuse; tantôt elle est dure pour son entourage, tantôt elle prie les personnes avec lesquelles elle s'était montrée impolie de l'excuser. Elle répond avec un ennui manifeste aux questions qu'on lui pose, demande qu'on la laisse tranquille. Le nombre de choses auxquelles elle s'intéresse devient chaque jour de plus en plus restreint. Elle ne veut ni sortir, ni recevoir, s'ennuie quand elle ne lit pas, reste figée dans la même attitude, ne bougeant pas la tête, les yeux fixes. Elle ne veut pas voir de médecin et ne demande qu'une chose : des romans. On la laisse lire. Cet état dure dix mois. Grande confusion dans les idées, la jeune femme mêle

l'histoire de son enfant avec celle des personnages de ses lectures. Céphalalgies. Elle dort mal, se réveille souvent en sursaut, a des cauchemars.

Le médecin habituel de la famille interdit toute lecture. Cette prescription, exécutée trop brusquement, aggrave la situation. La malade semble par moments plongée dans la stupeur la plus complète. Sa physionomie est immobile et ne reflète aucun sentiment, aucune pensée; le visage est figé comme un masque. Les mouvements sont peu nombreux et reflètent l'état d'inaction de la pensée, la lenteur des processus psychiques. Dilatation des pupilles. Son mari lui apporte un livre : un roman pour jeunes filles. Elle manifeste spontanément une joie enfantine, sa mimique devient vive et variable. On lui donne un livre tous les deux jours, puis tous les trois, tous les quatre jours, etc. Des amies viennent la voir, lui font de la musique. Deux mois se passent. Durant dix jours elle a le même roman qu'elle relit plusieurs fois et finit par feuilleter seulement. La céphalée semble disparaître. Diminution très notable des rêves et des hallucinations. La conscience sort de la torpeur dans laquelle elle était plongée depuis plusieurs mois. Le réveil de l'intelligence s'accentue graduellement.

On décide la malade à aller passer quelque temps à la campagne avec sa mère. Elle veut prendre des romans avec elle, on le lui permet, mais arrivée à destination, elle ne trouve dans la malle qu'un seul livre. La nouvelle installation l'absorbe, le grand air, les soins appropriés font le reste. Physiquement, la malade s'améliore promptement, elle a bonne mine, le teint est clair et coloré, l'œil vivant et intelligent; l'attitude est naturelle, sans aucune singularité d'allures. Le sommeil est bon, sans rêves ni cauchemars. Psychiquement, l'amélioration est également très manifeste. La malade n'est plus visiblement dans l'état de désorientation où elle se trouvait; elle vit maintenant dans un milieu réel; elle se rend parfaitement compte de ce qui se passe autour d'elle; elle répond raisonnablement aux questions posées, elle peut recevoir. Elle ne lit plus. L'amélioration s'est accentuée d'une façon progressive et aujourd'hui la jeune femme est guérie. La crise n'a laissé aucune trace dans son organisation cérébrale.

Elle est incapable de dire comment et à quel moment la crise est apparue, mais elle garde le souvenir vague de ses rêves plutôt agréables que pénibles et dans lesquels les aventures amoureuses jouaient un grand rôle.

Nous avons essayé de pénétrer plus avant et de rechercher en quoi consistait l'état intérieur de la malade pendant sa crise. Elle s'y est prêtée de bonne grâce. Ne pouvant nous donner une analyse psychologique, elle nous a raconté simplement ce qu'elle éprouvait. On remarque surtout une confusion mentale permanente entre les faits de la vie réelle et les rêves suggérés par les lectures. On constate

également, au milieu de ces rêves, l'existence de cauchemars véritables. « J'étais à la fois dans plusieurs endroits et avec des personnes différentes. »

II. — B., jeune femme russe. Blonde, très nerveuse, fort intelligente, ayant les traits du visage assez fins, un œil bleu foncé plein de vivacité, un beau front. La physionomie est habituellement ouverte et enjouée. Imagination vive, heureuse mémoire, jugement faux. Elle a toujours aimé beaucoup la lecture, mais lisait sans discernement et cette passion pour les livres lui a été fort nuisible, en remplissant son esprit d'une foule de notions confuses et mal élaborées. Elle a un très grand fond d'orgueil et s'est toujours montrée envieuse de ceux qui lui étaient supérieurs par la fortune ou la situation sociale. Lorsque la crise politique de 1905 éclata, la manie de lecture de B. s'accentua d'une manière démesurée. Livres, journaux, brochures, pamphlets, elle dévorait tout et, peu à peu, elle commença à accueillir, sans discernement, un débordement d'idées bizarres, illogiques, baroques. Crises nerveuses. Divagations. Elle enrage littéralement contre tout et tous, confondant hommes, partis, réalités, rêves. Accès de dépression, d'exaltation, de mégalomanie. Elle se voit à la tête tantôt d'un parti, tantôt d'un autre. Les parents de la malade l'amènent à Paris, la placent dans une maison de santé. Elle y reste pendant une année et en sort guérie. Depuis, B. n'aime pas parler politique et lit peu. Elle a observé en elle un « phénomène curieux » qu'elle nous a raconté. Il y a des moments où elle se sent attirée vers la lecture et elle lutte avec elle-même pour ne pas succomber à la tentation. Elle prend souvent un livre, le regarde, l'ouvre, le retourne, le regarde à nouveau, fait quelques hochements de tête, mais ne lit pas. Intelligence intacte. Souvent nerveuse. Elle s'adonne maintenant à la peinture.

III. — C., trente-huit ans. Pas d'hérédité. Tempérament nerveux. Caractère mélancolique. Santé physique habituellement bonne. Hypocondrie et anémie depuis trois ans. Céphalée et insomnie persistantes. Rêves et hallucinations la nuit. Craintes imaginaires. Illusion de la mémoire. Cause : la lecture exagérée des romans policiers. C. ne lit qu'à l'état calme. Lorsqu'il est un peu excité, il est incapable de lire ; il lit les premières lignes du livre, puis le feuillette au hasard, regarde le texte, a l'air de faire des efforts pour lire, fronce les sourcils et ne lit pas.

IV. — D., quarante-deux ans, professeur de chimie dans un institut de Berlin. Nous l'avons rencontré en Suisse, à Murren. Liseur infatigable de romans français, il en dévore des quantités. Du matin au soir, à table, partout, il a son roman. Ni les excursions, ni le panorama, ni la Jungfrau dans toute sa splendeur ne l'intéressent. Il a découvert un coin isolé, non loin de l'hôtel, et s'y réfugie continuelle-

ment, un roman en mains. Les lectures l'aident à passer le temps, elles ne nourrissent point son esprit ni son intelligence, n'augmente pas sa connaissance de la langue française. C'est un homme plutôt borné qui accuse toujours un malaise général, une fatigue insolite, des douleurs dans les membres. Son sommeil est agité et il est poursuivi par des rêvasseries, même par des cauchemars. Il se plaint de céphalalgie frontale, qui survient surtout dans la matinée et reste localisée sur le milieu du front. Cette céphalalgie, qui augmente en hiver, ne l'empêche pas de se livrer à son travail habituel. Les traits de la face ne sont pas déviés.

V. — E., quarante-trois ans, caractère vif et emporté. Il s'est marié à trente ans avec une jeune fille travailleuse et débrouillarde. Ils n'avaient rien ni l'un ni l'autre lorsqu'ils entrèrent en ménage, si ce n'est quelques légères économies qui leur permirent de monter une modeste mercerie. Ils se livrèrent avec tant d'intelligence et d'activité à leur petit négoce qu'il ne tarda pas à prospérer. Un jour, le ménage décide à joindre à la mercerie une papeterie avec vente de journaux. Leurs affaires vont bien. Malheureusement, E. se met à lire les romans-feuilletons, peu à peu néglige ses affaires et finit par s'en débarrasser sur sa femme. Il avait toujours été vaniteux, son orgueil naturel grandit maintenant démesurément. Il présente quelquefois un peu d'excitation cérébrale. Sa mémoire faiblit, il exagère la prospérité de ses affaires et s'en attribue exclusivement le mérite.

VI. — F. Jeune homme de dix-neuf ans, n'ayant eu d'autre maladie qu'une varicelle dans son enfance. Pas de scarlatine, pas d'affection de l'oreille. Manie de la lecture depuis deux ans. Lit tout ce qui tombe sous sa main : romans, livres scientifiques, etc., lit à table, en tramway, partout. Depuis un an, il a des vertiges, des rêvasseries. Ces symptômes se dissipent un peu le jour, mais recommencent la nuit. Son intelligence est troublée, il se plaint de céphalalgie. Gémissements, insomnie, bourdonnements d'oreilles peu fréquents. Le caractère du jeune homme s'aigrit, la face est anxieuse, il est constamment de mauvaise humeur, devient apathique, indifférent à ce qui l'entoure, est obligé d'abandonner ses études. Manifestations érotiques. Amaigrissement. Quatre mois d'isolement dans une maison de santé et guérison.

VII. — G. Cas de confusion mentale. Le point de vue étiologique, particulièrement intéressant, a été la conséquence combinée de la dépression nerveuse naissante et de la lecture désordonnée et exagérée. La lecture morbide a joué ici le rôle d'une véritable intoxication. Pendant la durée de la maladie, G. était étrangère au monde extérieur et ne prêtait que par intervalles une attention vague et fugitive à ce qui se passait autour d'elle. Toute l'attention dont elle était capable était absorbée par ses idées délirantes, nombreuses, mais non actives

et où ses anciennes lectures jouaient un rôle prépondérant. Il était très difficile de la tirer de ses rêveries. Ses souvenirs étaient incertains. La confusion des idées persistait avec des alternatives irrégulières d'excitation et de dépression. On ne constatait aucune idée de persécution. La malade dormait mal, malgré l'absorption de deux grammes de chloral prescrit par son médecin. Après sa guérison, G. comparait à un rêve et à un cauchemar l'état dans lequel elle se trouvait pendant sa maladie.

VIII. — H. lit cinq ou six romans-feuilletons par jour. Rien au monde ne peut l'empêcher de satisfaire cette passion, elle écartera tous les obstacles, même si cela doit amener des conséquences graves. Son fils malade est dans une maison de santé, elle va le voir et prend avec elle ses feuilletons. Rien ne lui fait oublier l'heure de sa lecture, rien, pas même une crise nerveuse. En dehors de ses lectures, elle ne s'intéresse à rien, elle a en horreur les livres sérieux, son indifférence dépasse toutes les bornes imaginables. Rien ne l'émeut. Elle n'a jamais aimé personne, tous la croient incapable d'éprouver une forte émotion ou un sentiment d'affection et de tendresse. Elle peut être poursuivie par une pensée angoissante sans être émotionnée. N'aimant rien, ne s'intéressant à rien, rien ne la distrait. La lecture même de ses feuilletons n'est pas une distraction mais une simple habitude morbide. Elle passe des heures entières dans un fauteuil, immobile, sans cependant être tranquille, car elle est constamment tourmentée. Elle ne sait jamais ce qu'elle veut; elle n'ose rien entreprendre ni rien commencer; il lui faut un temps énorme pour prendre la moindre petite décision, et généralement l'occasion est passée.

La sensibilité générale est normale. Insomnies fréquentes. Quand H. ne lit pas, elle est triste et se désole. Elle se plaint de tout le monde, n'est bien nulle part, a de temps en temps quelques tendances à l'idée de persécution. Maux de tête violents, siégeant au niveau des régions frontales et pariétales. Picotements dans les paupières. Pas de signes objectifs. Entêtements prolongés. Quand elle s'entête à ne pas faire une chose, à ne pas répondre, à ne pas comprendre ce qu'on lui dit, à ne pas reconnaître ses torts, on la tuerait plutôt que de la faire céder. Elle a des entêtements qui durent des mois et des années. Il suffit de lui demander de faire une chose qui lui soit désagréable, pour provoquer une crise nerveuse et des larmes. La vie de H. est souvent un fardeau pesant.

Nous ne trouvons pas nécessaire de continuer nos observations. Que le lecteur regarde autour de lui; les ravages de la manie de la lecture sont si faciles à observer qu'il est inutile d'insister.

VI

Les personnes que la lecture hypnotise sont beaucoup plus nombreuses que celles qui sont hypnotisées par l'éloquence orale. Les vibrations nerveuses et cérébrales provoquées par le langage écrit se répercutent plus loin et avec une force plus puissante que les vibrations provoquées par le langage parlé. Non seulement elles ne disparaissent pas rapidement, mais elles se renouvellent encore à travers d'autres réceptacles cérébraux et nerveux et acquièrent une stabilité d'autant plus constante et énergique qu'elles peuvent rencontrer davantage d'éléments adaptateurs et aptes à les recevoir. La transmissibilité de la contagion idéative et nerveuse par le langage écrit est soumise à une progression infinie, à une échelle graduée des transformations de l'idée ou de l'image à travers les individus et les époques.

La première vibration provoquée peut être faible, ne s'étendant point au delà de l'atmosphère immédiate de l'agent émissif. Mais le renouvellement de ces vibrations est infini et, sur l'un de leurs nombreux passages, elles peuvent projeter un rayonnement intense et dans une atmosphère tout à fait imprévue. La transmission d'une idée par la première lecture d'un livre peut être nulle, mais elle n'entrave pas d'autres transmissions par des lectures nouvelles du même livre.

Un livre peut n'avoir aucune influence, ne produire aucun effet ou un effet insignifiant dans le milieu immédiat de l'auteur, à l'époque où il vit. Mais cet effet, cette influence peuvent être considérables dans un autre milieu, à une autre époque. Le langage parlé s'adresse à des groupes plus ou moins déterminés sinon qualitativement — et encore! — au moins quantitativement, il n'en est point de même pour le langage écrit. Le livre passe de mains en mains, voyage partout, survit à son créateur. Un seul exemplaire d'un livre peut être lu par des centaines de personnes dont le développement intellectuel et moral, la réceptivité nerveuse sont totalement inconnus à l'auteur. On voit par là l'importance de la contagion par le langage écrit et la responsabilité morale qui incombe à l'écrivain.

L'intoxication morale par des écrits est puissante et fréquente.

Les journaux, les romans-feuilletons, les mauvais livres versent en leurs lecteurs des suggestions et des illusions morbides, des enthousiasmes hystériques, des émotions artificielles, comparables à celles données par l'alcool.

La contagion et l'intoxication sans contact direct, dans beaucoup de cas moraux est un phénomène indéniable : nous ne sommes pas le premier à l'avoir observé. La simple lecture d'une affirmation et d'une négation énergique suffit pour convaincre certains lecteurs et pour produire sur eux une impression très profonde. A force de lire tel ou tel journal, on acquiert une confiance illimitée en tout ce qu'il dit, chaque lecteur devient membre d'une armée anonyme, prête à combattre pour les idées qu'elle croit comprendre et d'autant plus dangereuse qu'elle est inconsciente. Rien n'est vrai tant que le journal ne l'a pas affirmé. Nul n'est grand homme tant que le journal ne l'a pas décrété.

La mauvaise lecture prépare le terrain où s'ensemencera l'élément de la contagion. Sous l'influence des lectures malsaines, le jugement se fausse et le lecteur arrive à se composer des conceptions, des idées, une morale spéciales, à son usage. La lecture d'histoires tragiques, d'événements lugubres, de procès scandaleux exerce une pression désastreuse sur les prédisposés et les cerveaux débiles.

Les comptes rendus détaillés de certains procès, — c'est un fait reconnu de tous les criminalistes, — sont lus notamment par un grand nombre de malfaiteurs. Pour devenir un héros de cour d'assises, beaucoup de criminels ne reculent pas devant un assassinat. « Une foule d'individus puisent dans les lectures malsaines le germe de l'idée du crime, germe à l'état latent ne pouvant, bien entendu, prospérer que sur un terrain convenablement préparé, et pour éclater n'attendant que le moment propice : le récit d'un crime à sensation a servi de fil conducteur, l'explosion a suivi [1]. » A force de vivre dans un monde imaginaire de malfaiteurs, on en imite les exploits. Lorsqu'un crime a un grand retentissement dans les journaux, on est certain d'en voir de semblables se produire peu de temps après. La contagion par la lecture est tellement évidente que personne n'élève la voix pour la mettre en doute. Beaucoup de

1. Dr Aubry, *La Contagion du meurtre*, p. 85.

criminels avouent « avoir lu des romans et dans l'un deux avoir trouvé la description d'une scène qui les a déterminés à l'imiter. »

Le nombre des cas de folie, survenus à la suite d'une lecture, est immense. Les maniaques de la lecture pullulent. Il suffit d'écouter les rêves, les cauchemars, les hallucinations de certains aliénés pour se rendre compte qu'à la base de leur dérangement cérébral est la lecture déréglée. Le roman-feuilleton, tel qu'il est cultivé de nos jours, est un instrument redoutable de folie, c'est « un poison accessible à toutes les bourses » qui a désormais un terrible concurrent dans le cinématographe populaire. Le roman feuilleton est une infiltration progressive de tous les mauvais exemples. Le lecteur se meut au milieu de crimes, de mensonges, de rêves, de situations éblouissantes et imprévues, de richesses acquises rapidement, sans nul effort, il s'imprègne d'autant plus vite de cette atmosphère que sa prédisposition est plus grande.

Nul ne nie le phénomène de l'intoxication morale, mais on ne l'a pas encore envisagée au point de vue purement pathologique; il peut, cependant, être assimilé à l'intoxication alcoolique, par exemple. Certaines personnes cherchent à se procurer des sensations factices avec la littérature dépravante, comme d'autres avec l'alcool, l'opium et les diverses substances vénéneuses. L'empoisonnement moral et intellectuel n'est pas moins désastreux que l'empoisonnement par des narcotiques.

La contagion par la lecture morbide a un caractère double : elle pousse les uns à réaliser, à répéter, à imiter les actes présentés dans les écrits; elle excite les autres à écrire, à imiter, par écrit, ce qu'ils lisent.

Les écrivains sont-ils responsables des conséquences, souvent désastreuses, que peut avoir la lecture de leurs ouvrages et dans quelle mesure sont-ils responsables? Question palpitante au point de vue moral, social et professionnel, mais aussi trop spéciale et complexe pour être étudiée ici.

Toute parole est comme une pierre qu'on jette dans l'eau : les cercles qu'elle fait gagnent de proche en proche et de plus en plus s'élargissent; nul ne peut savoir jusqu'où ils iront.

Ossip-Lourié.

Revue critique

De l'Influence de la superstition sur le développement des Institutions.

I

Je voudrais croire que nul ne sera surpris de voir montrer quelques bons effets de la superstition et de l'erreur. Mais les précautions que prend M. Frazer [1] pour en présenter une défense relative, la première phrase de son livre : « On est porté à regarder la superstition comme un mal sans compensation, fausse en soi et pernicieuse dans ses conséquences », le soin avec lequel il condamme lui-même la superstition tendent à faire supposer qu'il est quelque peu hardi de lui chercher des circonstances atténuantes. Pourtant quiconque a un peu l'habitude de l'observation n'est point excusable s'il n'a pas remarqué la singulière habileté avec laquelle l'homme sait tirer quelque profit des pires erreurs et des plus fâcheuses aberrations, et j'ai eu souvent, pour mon compte, l'occasion d'en indiquer des exemples. Et l'on peut en féliciter l'homme, en se hâtant un peu, si l'on veut être optimiste, pour ne pas trop penser à l'ingéniosité avec laquelle il arrive à tourner à son préjudice ce qui pouvait lui servir. Le bien et le mal s'enchevêtrent dans la vie de l'humanité d'une facon curieuse, mais déconcertante pour les esprits amis des jugements simples et sûrs, s'ils ont quelque clairvoyance. Il n'est jamais possible de dire d'une institution humaine, d'un sentiment, d'une habitude, d'une théorie qu'elle est absolument bonne ou mauvaise. Une vertu comme l'amour maternel est cause de fautes ou de crimes, un vice, une disposition comme la cruauté peut avoir d'heureux résultats.

M. Frazer a donné à son volume un joli titre : la tâche de Psyché, qui pourrait être aussi bien le titre général de tous les livres de philosophie, de science et de critique. Ce titre fait allusion au travail imposé par Vénus à Psyché qui dut trier des graines fort mélangées. Tous, tant que nous sommes, qui cherchons à penser, à connaître, à juger, nous nous efforçons de trier des graines, de les distinguer, de les séparer, de les assembler en des tas plus réguliers. Il y examine les bons effets de la superstition en ce qui concerne le gouvernement, la propriété privée, le mariage et le respect de la vie humaine.

1. J.G. Frazer, *Les bienfaits de la superstition. La tâche de Psyché. De l'influence de la superstition sur le développement des institutions.* Traduction de G. Roth. Préface de S. Reinach. 1 vol. in-16, Paris, Armand Colin, 1914.

Son livre éveille bien des réflexions et je voudrais en dire ici quelques-unes. J'indiquerai d'abord brièvement ce qu'il contient.

L'auteur résume en quatre propositions les résultats auxquels il arrive :

1° Chez certaines races et à certaines époques, la superstition a affermi le respect du gouvernement, en particulier du gouvernement monarchique, contribuant ainsi à l'établissement et au maintien de l'ordre social.

2° Chez certaines races et à certaines époques la superstition a affermi le respect de la propriété privée, contribuant ainsi à en assurer la jouissance.

3° Chez certaines races et à certaines époques, la superstition a affermi le respect du mariage, contribuant ainsi à une plus stricte observance des règles de la morale sexuelle, à la fois chez les individus mariés et chez les individus non mariés.

4° Chez certaines races et à certaines époques, la superstition a affermi le respect de la vie humaine, contribuant ainsi à en assurer la jouissance.

Deux remarques générales de l'auteur contribuent à fixer le sens général de ces propositions. D'abord ses observations portent « sur un nombre défini de races humaines et de périodes de l'histoire ». Il convient donc de réserver la question de savoir si l'on peut étendre à d'autres périodes et à d'autres races les conclusions suggérées par celles-là. Ensuite la superstition n'est pas la seule cause de la force des institutions ou des sentiments. « Aucune institution uniquement fondée sur la superstition, autrement dit sur l'erreur, ne saurait être permanente. Si elle ne répond pas à quelque besoin réel de l'humanité, si ses fondements ne pénètrent pas fort avant dans la nature des choses, il faut qu'elle périsse; et le plus tôt est le mieux. »

Je crois qu'on peut considérer comme démontrées les propositions défendues par M. Frazer dans les limites qu'il leur assigne lui-même. Peut-être même pouvons-nous aller un peu plus loin que lui. Quoi qu'il en soit, il apporte à l'appui de ses conclusions une grande quantité de faits intéressants ou curieux.

Le rôle du gouvernement, dit-il, s'est trouvé grandement facilité, chez nombre de peuples, « par l'opinion que les gouvernants appartiennent à une classe d'êtres supérieurs, jouissant d'un pouvoir surnaturel et magique auquel les gouvernés ne sauraient prétendre, ni opposer de résistance ». Par exemple, chez les Mélanésiens, l'autorité des chefs a toujours reposé sur la croyance en un pouvoir surnaturel qu'ils tiendraient des esprits ou des fantômes avec qui ils sont en relations. La situation du chef s'est amoindrie quand l'incrédulité s'est accrue. Des faits de même sens se retrouvent en bien des pays. En Afrique les rois passent pour pouvoir faire tomber la pluie et pousser les moissons. Les rois ont été des sortes de divinités, et non

pas seulement, comme on sait, chez des sauvages ou des barbares. Remarquons d'ailleurs que si la « superstition » servait le pouvoir royal, elle était parfois dangereuse pour le roi. Chez les Cafres c'était autrefois l'usage, s'il devenait malade, infirme, ou difforme, de le tuer par le poison. Chez les anciens Égyptiens, chez les nègres d'aujourd'hui le roi est responsable du manque de récoltes. Les Burgondes quand les récoltes étaient mauvaises, déposaient leur roi, et les Suédois l'ont immolé pour s'en assurer de bonnes. Et ce sera une occasion encore de remarquer comment les circonstances, les événements transforment le sens et l'orientation des croyances. Croire au pouvoir surnaturel d'un roi, c'est une raison de le respecter, c'est aussi parfois une raison de s'en débarrasser.

A propos de la propriété privée, M. Frazer rappelle le tabou et diverses pratiques. Le tabou a investi les objets « d'une vertu magique ou surnaturelle qui en rendait l'abord à peu près impossible à tous, sauf à leur possesseur ». Il a puissamment contribué à fonder ou à consolider la propriété privée. On a même pu soutenir qu'il n'avait jamais eu d'autre but. La violation du tabou était punie par les dieux et par les hommes, punie de mort, de maladie, de la perte des biens, de l'expulsion de la communauté. Diverses pratiques curieuses affirmaient le tabou et menaçaient le voleur. Pour sauvegarder ses fruits, par exemple, on suspend une tête de porc aux branches de l'arbre. Le voleur sera mis en pièces par un sanglier. Des procédés analogues, fondés sur des associations et des sentiments de même ordre se retrouvent en bien des endroits, mais je ne puis ici en multiplier les exemples.

Deux remarques seulement. Tout d'abord la superstition, la croyance tend à créer un monde analogue à celui qu'elle imagine. Les malédictions, les menaces des propriétaires sont parfois suivies d'effet. Elles déterminent des restitutions. Une femme à qui l'on avait volé du riz maudit publiquement son voleur, le lendemain elle retrouve le riz à sa porte. Une malédiction est si fâcheuse chez les Dayaks de Bornéo que « maudire quelqu'un sans aucune raison est un délit passible d'amende ». Et quelquefois même la croyance au châtiment réalise le châtiment, dans des cas où le délit avait été involontaire « on a vu le délinquant mourir de frayeur en apprenant ce qu'il avait fait ». Ensuite nous avons encore l'occasion de voir ici comment le sens du fait peut s'intervertir. Un revolver est une arme contre les bandits, à condition qu'on ne les laisse pas s'en emparer, et le tourner contre son possesseur. De même on peut annuler des charmes, ou en diriger la force contre celui qui pensait être protégé par eux. Chez les Taradjas de l'île Célèbes, certains voleurs savent neutraliser les effets du charme et le rendre inoffensif pour eux-mêmes; « ils vont jusqu'à en invertir l'activité et à la diriger contre le propriétaire de l'arme en personne! Ce pouvoir est si bien reconnu que plus d'un

Taradja avisé se refuse à protéger ses arbres au moyen d'amulettes, de crainte en ce faisant, de fournir tout bonnement à ses ennemis des armes contre lui-même. »

C'est au mariage que M. Frazer a donné son chapitre le plus long. Cela n'est pas sans signification et j'y vois un signe non pas seulement de l'importance des choses sexuelles, de l'amour dans la vie des hommes et des peuples, mais aussi et surtout peut-être de la singulière richesse du sujet, de la floraison éclatante d'idées, d'institutions, de sentiments, de préjugés, de pratiques infiniment variées qui s'est développée sur la vie sexuelle. Quoique le fait de manger soit encore plus nécessaire à la durée de l'individu et aussi nécessaire à la vie de l'espèce, il n'a pas intéressé l'homme comme l'amour, probablement parce que, pour des raisons diverses, il est moins difficile à régulariser.

Nous trouvons comme point de départ des superstitions qui concernent le mariage, cette idée que certaines formes, certains cas d'union sexuelle sont mauvais, prohibés, dangereux. Il est manifeste, dit M. Frazer, que « dans l'opinion de nombreux peuples, l'inconduite sexuelle des individus, mariés ou non mariés, n'est pas simplement un outrage à la morale, affectant uniquement les quelques personnes immédiatement intéressées; on croit que cette inconduite expose à des conséquences désastreuses la population tout entière; soit directement, par une sorte d'influence magique; soit indirectement, en provoquant les fureurs des dieux que ces actes offensent. Bien plus, cette inconduite, suppose-t-on, porte atteinte à l'existence de la communauté en détruisant les fruits de la terre, et en tarissant ainsi ses réserves nourricières. » Ces superstitions prennent une forme parfois singulière. Par exemple, chez les Baganda l'adultère est un péché qui attire la colère des dieux non point sur l'amant, mais sur le mari. Chez les civilisés qui se moquent des superstitions et veulent être raisonnables, il n'attire plus guère sur le mari que le ridicule. Une idée qui paraît assez fréquente chez les sauvages, c'est que l'infidélité de la femme empêche le mari d'abattre du gibier et l'expose à être tué par des bêtes féroces.

Naturellement des infractions si dangereuses aux bonnes règles des mœurs doivent être très sévèrement punies. Les mutilations, les tortures, la mort y sont employées. Naturellement aussi on cherche à les prévenir. Et cela a donné lieu à bien des pratiques qui nous sembleraient étranges. L'horreur et la crainte de l'inceste, sous des formes diverses, ont hanté l'esprit de bien des peuples. Bien souvent les parents, les alliés de sexe différent doivent s'éviter. Et ceci inspirera peut-être les civilisés qui vont répétant des plaisanteries classiques sur les belles-mères, « l'une des lois les plus strictes de l'étiquette chez les sauvages est celle qui interdit toute relation sociale directe entre un homme et la mère de sa femme ». Ils n'ont même

point le droit de se regarder en face. Les alliés doivent souvent ainsi s'éviter. Parfois même les parents consanguins de sexe opposé, les frères et les sœurs, les oncles et les nièces. Chez les Mélanésiens des Nouvelles-Hébrides, l'homme à l'âge de la puberté, doit éviter sa mère et ses sœurs et ne peut plus vivre avec elles.

On comprend assez bien que les superstitions relatives aux rapports sexuels aient pu contribuer à faire respecter le mariage. Disons même, si l'on veut, avec M. Frazer, qu'elles ont contribué ainsi « à l'observance plus rigoureuse des règles de la morale sexuelle, à la fois parmi les individus mariés, et parmi ceux qui ne le sont pas ».

Mais faisons une remarque à ce propos, une remarque qui me paraît importante. Il serait plus exact de dire qu'elles ont favorisé l'établissement et l'observation d'*une* morale sexuelle, non de *la* morale sexuelle. Parler comme M. Frazer c'est supposer admis que la morale du mariage était absolument la meilleure, une sorte d'absolu qui devait s'imposer à l'humanité. Je ne voudrais pas affirmer qu'on aurait pu trouver mieux, parce que je n'en sais rien, mais l'humanité aurait pu très vraisemblablement vivre et prospérer avec moins de tabous sexuels et une autre organisation des rapports de l'homme et de la femme, une autre conception de l'amour que celles qui tendaient à développer les superstitions que cite M. Frazer. Et on peut bien constater leur rôle et leur influence, mais c'est une question qui n'est pas résolue que celle de savoir si l'humanité leur en doit de la reconnaissance.

Pourquoi d'ailleurs ces superstitions, ces tabous se sont-ils produits, quel mécanisme social les a déterminés? c'est ce que l'on ne sait guère. Le tabou est un fait intéressant mais une explication bien insuffisante, il aurait besoin d'être expliqué lui-même. Au reste M. Frazer a très bien vu la difficulté, et en propose une solution partielle. Pourquoi, dit-il, des rapports illicites entre les sexes sont-ils censés troubler l'équilibre de la nature, et nuire aux récoltes, par exemple. « Il ne suffit pas de dire que de tels rapports déplaisent aux dieux, qui punissent sans distinction la communauté tout entière pour les péchés de quelques individus. » Les dieux sont créés par l'homme qui projette en eux ses opinions et ses sentiments. Et il faudrait savoir pourquoi les dieux interdisent et punissent l'inceste, l'adultère et la fornication. Peut-être les peuples primitifs se sont-ils « imaginé qu'en accomplissant ou en évitant d'accomplir certains actes sexuels, ils favorisaient ainsi directement la multiplication des animaux et des plantes ». Et l'explication ne fait guère que reproduire le fait, en établissant seulement l'antériorité de la magie sur la religion. Même si on l'accepte d'ailleurs, M. Frazer voit bien qu' « une question subsiste malgré tout. Comment en est-on venu à l'origine à regarder comme immoraux certains rapports entre les sexes? Car il est clair que l'idée que cette immoralité entrave le cours de la nature

a dû être secondaire et dérivée; cette question nous met en face du plus mystérieux et du plus obscur des problèmes de l'histoire des sociétés : celui de l'origine des lois qui, aujourd'hui encore régissent le mariage et les rapports des sexes dans les nations civilisées... » Ce problème, souvent abordé, n'a jamais été résolu. M. Frazer le juge peut-être destiné à rester insoluble, mais se défend de le traiter dans son livre d'aujourd'hui. Il me semble bien qu'on pourrait arriver à discerner quelque chose dans ce mystère, par la comparaison des différents peuples et des différentes époques, par l'observation des mœurs actuelles, par la psychologie de l'instinct sexuel et de l'amour. Mais je ne puis non plus m'en occuper ici.

Un cas assez curieux c'est celui des faits exceptionnels où nous voyons pratiquer et recommander ce qui est généralement interdit. Les défenses sexuelles ont une origine et une force sociales, et peut-être un certain instinct de l'âme sociale a-t-il contribué à les former. Je verrais volontiers dans les exceptions à ces défenses une revanche partielle des désirs individuels, une forme de la révolte constante de l'individu qui arrive à faire quelques petits gains de détail. Chez certaines tribus « qui, en principe, reprouvent fortement les rapports incestueux, l'inceste est positivement enjoint dans certains cas spéciaux comme moyen de s'attirer la chance ». Dans une tribu du sud-ouest de l'Afrique, par exemple, le chasseur d'hippopotame avant d'entreprendre sa chasse d'un mois a des rapports sexuels avec sa fille. Puis, il se met en campagne avec ses fils et durant toute l'expédition n'a plus aucun rapport avec ses femmes. A Madagascar, un Antambahooaka, avant de partir pour la chasse, la pêche ou la guerre, s'arrange pour avoir des rapports sexuels avec une très proche parente. Il espère assurer ainsi le succès de son entreprise. Et nous voyons encore ici comment s'intervertit le sens des faits et des habitudes. Il me semble que des faits pareils sont assez fréquents et peuvent se ranger avec ceux que rassemble l'association par contraste. C'est une croyance, dont on trouve encore des vestiges, que des paroles de sympathie, de bons souhaits peuvent attirer le malheur sur la personne à laquelle ils s'adressent et qu'il faut en certains cas les remplacer par des paroles dures ou grossières.

Le dernier chapitre du livre traite du respect de la vie humaine. La superstition qui, en particulier, a développé ce respect, est la crainte des revenants, très répandue, peut-être universelle chez les sauvages, et principalement des personnes assassinées. Cette superstition ne va point sans inconvénients. « On pourrait, dit l'auteur, soutenir avec quelque apparence de raison, que nulle croyance n'a retardé davantage le progrès économique et, partant le progrès social de l'humanité que la croyance à l'immortalité de l'âme; car elle a incité race après race, et génération après génération à sacrifier les besoins réels des vivants aux besoins imaginaires des morts. »

En revanche, dans la mesure où les criminels possibles « réfléchissent et règlent leurs passions sur les préceptes de la prudence, il est clair que la crainte de représailles de la part du fantôme irrité de leur victime doit imposer un frein à leurs tendances séditieuses ». Et de nombreux exemples appuient cette idée. Le spectre de la victime harcèle le meurtrier, et il devient un objet de crainte et d'aversion pour la communauté entière, qui craint pour elle aussi l'influence du fantôme. Le meurtre peut devenir par lui-même un danger pour le meurtrier et ses compagnons. « Les Akikuyu de l'Afrique orientale britannique croient que, lorsqu'un assassin vient coucher dans un village et partager dans sa hutte le repas d'une famille, les personnes avec qui il a mangé contractent une dangereuse souillure, qui peut leur être fatale si le guérisseur n'en prévient à temps les effets. La peau même sur laquelle l'homicide a dormi s'est imprégnée de la souillure et est susceptible d'infecter quiconque s'y étendra pour dormir. C'est pourquoi on mande un guérisseur pour purifier la hutte et ses occupants. » Je crois inutile de multiplier les citations de faits montrant la crainte des suites du crime et de la malfaisance des esprits des morts, ou les moyens de purification imaginés pour s'en préserver. Le cas des Chinois paraît montrer très nettement les bons effets de la superstition. Ils croient au pouvoir des morts, dit le professeur de Groot que cite M. Frazer, et leur foi exerce « une influence bienfaisante et vigoureuse sur les mœurs. Elle assure le respect de la vie humaine et encourage le traitement charitable des infirmes, des vieillards et des malades, surtout lorsqu'ils sont au seuil du tombeau. Ces vertus (la bienfaisance et l'humanité) s'étendent même aux animaux, car eux aussi ont une âme capable de vengeance et de reconnaissance. Mais cette ferme croyance aux esprits et à leur justice rétributive produit d'autres effets encore. Elle prévient toute injustice grave et révoltante, parce que la partie lésée, absolument certaine de la puissance vengeresse de son esprit une fois désincarné n'hésite pas toujours à se transformer en fantôme irrité au moyen du suicide. »

Ainsi la crainte des revenants a protégé la vie humaine, un peu comme la crainte de la potence. Mais la crainte des revenants disparaît, la crainte de la potence ou de ses équivalents demeure. « C'est ainsi que la coutume survit souvent au motif qui l'a engendrée. Pourvu qu'une institution soit bonne en pratique, elle restera inébranlée après que sa vieille base théorique aura été sapée; on lui trouvera des fondements nouveaux et plus résistants, parce que plus vrais, sur lesquels elle reposera désormais. De plus en plus, à mesure que le temps s'écoule, la morale change de terrain, désertant les sables de la superstition pour les rochers de la raison, passant de l'imaginaire au réel, du surnaturel au naturel. »

Ainsi M. Frazer, tout en reconnaissant les services provisoires rendus par la superstition se garde de lui être trop ami. Et dans sa

conclusion, après avoir rappelé les quatre propositions citées plus haut et établissant les bienfaits de certaines croyances erronées, il tâche de mettre les choses au point. La superstition a donné aux hommes un motif erroné d'action féconde. Cela est bon pour l'humanité, car l'action plus que la pensée est importante. La conduite mauvaise est plus à redouter qu'une opinion fausse, « et tout système religieux ou philosophique qui attribue plus d'importance à une opinion juste qu'à une saine conduite, tout système qui exalte l'orthodoxie plus que la vertu, est, en tant que tel, à la fois immoral et préjudiciable aux intérêts supérieurs de l'humanité ».

Mais la superstition n'en reste pas moins un danger redoutable, car les opinions erronées « déterminent en général des actions mauvaises. Elles sont donc, à n'en pas douter, un mal considérable, et tous nos efforts doivent tendre à les rectifier. » La superstition est un guide des plus périlleux et les maux qu'elle a causés sont incalculables. Il me semble qu'on rendrait la pensée de M. Frazer très exactement en disant qu'elle fait essentiellement le mal et accidentellement le bien. Aussi son plaidoyer pour la superstition se borne à demander l'admission de quelques circonstances atténuantes, il appelle lui-même sur l'accusée la peine la plus sévère en se bornant à prévoir un retard dans l'exécution du jugement. Peut-être, dit-il, ce plaidoyer « sera-t-il invoqué pour mitiger la sentence prononcée contre cette accusée chenue, lorsqu'elle comparaîtra devant ses juges. Et pourtant cette sentence, n'en doutez point, sera un arrêt de mort, mais il ne sera pas exécuté de longtemps. Il y aura un long, un très long sursis. »

Comme on le voit, l'auteur est assez optimiste. Ce n'est pas qu'il s'émerveille beaucoup devant l'humanité, mais il a confiance dans l'avenir. « L'homme, dit-il, est un animal fort singulier, et mieux ses habitudes sont connues, plus il nous apparaît tel. Il se peut qu'il soit le plus raisonnable des animaux, mais à coup sûr il en est le plus absurde... Mais, chose curieuse! en dépit — ou peut-être en vertu — de ses absurdités, l'homme progresse constamment vers le mieux. Plus nous connaissons l'histoire de son passé, et d'autant moins fondée nous paraît la vieille théorie de la dégénérescence. Parti de prémisses erronées, il arrive souvent à des conclusions justes ; d'une théorie chimérique, il déduit des pratiques salutaires. Cette étude aura servi un dessein utile si elle illustre quelques-unes des façons dont la sottise se transforme mystérieusement en sagesse, et dont le bien sort du mal. »

II

Je crois qu'on accordera volontiers à M. Frazer que la superstition a dû avoir de bons effets en certains cas et qu'elle est pourtant dangereuse. J'ajoute que son livre est agréable, assez piquant par endroits, judicieux, facile à lire et à comprendre et qu'il convient de lui souhaiter beaucoup de lecteurs.

Mais les conclusions générales en restent peut-être un peu trop vagues d'une part, un peu superficielles peut-être, et, d'autre part, d'un optimisme discutable. « C'est la simple esquisse d'un vaste sujet », dit l'auteur. Et il ne faut pas être trop exigeant vis-à-vis d'une esquisse présentée dans des conférences. Mais il y a là une occasion et une tentation de chercher à préciser un peu plus certains points de sujet, à indiquer des directions de pensée, à ajouter quelque chose à ce qu'a dit M. Frazer en risquant au besoin de n'être pas toujours et tout à fait de son avis.

Qu'est-ce au juste que la superstition? M. Frazer ne s'est pas beaucoup préoccupé de la définir. Il semble qu'on puisse entendre par là toute croyance fausse sur le monde en général, sur la divinité, sur la nature essentielle des choses, avec cette condition, peut-être, que cette opinion doit être traditionnelle, sociale, non point individuelle et inventée par le croyant.

En ce sens d'ailleurs, il ne paraît pas que la marche vers la raison et vers la vérité soit tout à fait aussi nette que l'indique M. Frazer. Nous n'avons qu'à regarder autour de nous, et j'ajoute qu'à regarder en nous, pour voir combien la superstition, l'erreur, l'illusion sous toutes les formes imaginables dominent encore l'homme et laissent difficilement espérer qu'il sera possible de se débarrasser d'elles. On en vient même à penser que cela ne serait point souhaitable, et peut-être même que cela n'a aucun sens bien satisfaisant et qu'au fond on n'a pas une idée exacte de ce que l'on dit quand on exprime l'espoir que l'homme pourra un jour échapper à toute erreur sur le monde et à toute superstition.

Il est clair que si nous considérons nos croyances morales actuelles sur l'honneur, par exemple, sur la vertu, sur les relations sexuelles, sur le respect de la propriété, sur le respect de la vie humaine, nous ne les trouvons pas beaucoup moins chargées de superstitions que peuvent l'être celle des peuples sauvages. Rien n'est moins « positif » que la morale, l'esprit critique s'y exerce peu, si bien que discuter, raisonner un devoir c'est déjà, aux yeux de beaucoup, manquer au devoir.

En fait si nous pouvions toujours juger les motifs qui déterminent les opinions morales et la conduite, les trouverions-nous souvent fondés sur « les rochers de la raison »? Il est permis de croire que non. Si nous nous abstenons de tuer ou de voler, si nous avons quelque éloignement pour l'adultère, est-ce parce que nous en apercevons clairement les inconvénients pour nous ou pour la société? Il ne semble pas que ce soit le cas général. Des considérations de ce genre peuvent être une justification de nos sentiments et de notre conduite, elles n'en sont pas la cause. Et même fonder la morale sur l'intérêt social, c'est déjà une manière de penser assez peu répandue semble-t-il. La morale passe pour n'avoir pas besoin de justification,

elle est parce qu'elle est, on le comprend si bien ainsi, qu'on juge souvent que l'entendre autrement c'est la nier. Et on voit assez souvent recommander au nom de la morale des actes dont l'utilité sociale est douteuse et parfois négative.

Mais alors en quoi la morale des civilisés diffère-t-elle, — du point de vue qui nous intéresse ici et pour le moment — du tabou des Polynésiens? Et si celui-ci est une superstition, que sera l'autre? Quelle raison a-t-on d'attribuer à l' « honneur » ou au « devoir » une valeur absolue? On est bien obligé d'arriver au « tu dois » qui se constate et ne s'explique pas.

Au surplus faire intervenir l'intérêt social n'avancerait pas beaucoup la question. Car pourquoi me soumettrai-je à l'intérêt social? On ne m'en donnera pas d'autre raison qu'un « tabou » prononcé au sujet de mes désirs individuels qui seraient susceptibles de contrarier l'intérêt des autres. Et je ne vois point que nous sortions par là de la superstition. Car dire que l'intérêt social se confond avec mon intérêt à moi individu, c'est reprendre une plaisanterie qu'on pourrait laisser reposer.

On pourrait examiner l'un après l'autre les différents sujets examinés par M. Frazer et rechercher les superstitions actuelles qui s'y rattachent. Les croyances politiques ne sont généralement pas, sauf peut-être chez quelques rares individus, exemptes de superstitions tout à fait analogues aux idées des sauvages. Peut-être sont-elles plus variées. La vénération pour les gouvernants est plutôt affaiblie. Encore en trouve-t-on des vestiges ou même des formes. L'engouement irréfléchi, irraisonné que suscitent différentes personnalités en est un exemple. Qu'on se rappelle le boulangisme. D'autre part la superstition des principes et des formes politiques est extrêmement vive encore et aussi peu raisonnée, souvent et même aussi peu raisonnable que le fétichisme le plus caractérisé. Nos idées sur la propriété sont certainement fortifiées par des préjugés et des illusions encore puissants. On les détermine, on les encourage, on les développe par des enseignements représentés par des proverbes connus : bien mal acquis ne profite jamais, ou des considérations sur les avantages de l'honnêteté dont l'exactitude est contestable. Nos idées sur la morale sexuelle et le mariage ne sont pas en très grand progrès sur celle des sauvages. Seulement les sanctions, quand les commandements de la morale sont violés, se sont beaucoup adoucies. Quant au respect de la vie de l'homme, je ne vois pas que l'idée criticiste de la valeur absolue de la personne humaine, soit beaucoup plus positive que la croyance aux revenants.

Quelle que soit l'activité humaine que l'on considère, il semble bien qu'on y puisse retrouver la superstition, le préjugé, la routine, l'erreur et que ces formes de l'illusion y ont un caractère organisateur quelquefois et tout au moins conservateur. Il y a une sorte de supersti-

tion, de préjugé dans notre respect pour les nids des petits oiseaux, dans notre sympathie pour l'hirondelle, dans certaines pratiques culinaires, dans des habitudes administratives. Et peut-être bien qu'il serait dangereux de vouloir trop rationaliser les mille détails de la vie sociale. Il y a de la superstition et du préjugé dans les affections de familles, dans la tendance qu'ont souvent les enfants à croire leurs parents particulièrement forts et adroits et d'ailleurs l'on cultive ce préjugé en interdisant aux enfants de juger leurs parents, en voulant qu'on les respecte quels qu'ils soient. Combien d'ennemis des préjugés seraient-ils très désireux d'être appréciés avec une raison éclairée et une impartialité absolue par leurs parents, leurs femmes et leurs enfants?

Il faut reconnaître que la superstition est rendue nécessaire, non seulement par la tendance actuelle de l'intelligence humaine et la pauvreté de nos connaissances, mais aussi par la nature de l'homme et des sociétés.

Qu'elle soit rendue nécessaire par le défaut de l'intelligence et la rareté des connaissances acquises, cela est très évident, vouloir proscrire toute superstition en ce qui concerne la morale, les relations de famille, la politique, la conception du monde, la philosophie de la religion, c'est vouloir interdire à tout le monde d'avoir une opinion. Nous n'avons vraiment pas le droit, sauf en certains cas spéciaux et concrets, d'avoir des croyances arrêtées, précises, fermes et suffisamment complètes sur beaucoup de points, parmi ceux qui nous intéressent le plus. A peine pourrons-nous parler légitimement de vraisemblance et de probabilité. Mais dès que la nécessité de l'action s'impose, il faut bien, quoi que l'on désire, en l'absence de connaissances sûres, se livrer plus ou moins à des idées douteuses, s'abandonner à quelque degré au sentiment, au hasard, à la superstition et au préjugé.

Mais d'autre part les conditions essentielles de la vie sociale obligent l'homme à mentir aux autres et à lui-même, à construire, à imposer, à se laisser imposer aussi des systèmes d'hypothèses, fermes et plus ou moins utiles, qui seraient trop fragiles si les nécessités de la vie en commun ne nous portait à les déclarer sacrés, intangibles et immortels. L'opposition de l'individu et de la société ne peut communément s'atténuer au point de rendre l'existence possible sinon par le mensonge et par l'illusion à demi acceptés, vaguement conscients parfois. J'ai insisté ailleurs sur ces idées.

La morale, en particulier, repose forcément sur l'erreur. Elle est une lutte et un accord continuellement formé, continuellement rompu entre la superstition individuelle et la superstition sociale, toutes deux fortes, vivaces, enracinées en nous. Car chacun de nous n'est pas un être mais un système mal fait d'êtres divers, une union disparate de vivants et de morts, d'autres et de soi-même L'opposition de tous

ces êtres, la morale, pour la supprimer, la nie. Et la superstition de l'unité de l'être, de l'unité de la société restreinte ou large, de l'humanité entière, de l'univers, du créateur et de la créature, unité actuelle ou possible, voilà autant d'illusions qu'elle emploie forcément.

On peut aller plus loin encore et plus profond peut-être. Tout ce qui existe, et spécialement la nature humaine, la nature de chacun de nous n'est-il pas en quelque mesure et d'un certain point de vue une sorte de superstition et de préjugé? Si la théorie de l'évolution est vraie, sous n'importe laquelle de ses formes, il semble bien que nos idées, nos sentiments, nos sensations même se sont constitués peu à peu, notre organisme psychique est le résultat d'une longue habitude, il s'est formé peu à peu tel qu'il est aujourd'hui, il aurait pu, au moins sur bien des points, se former d'une manière tout à fait différente si les circonstances avaient été différentes, et les différentes existences, et les différents être vivants, et les différentes mentalités humaines représentent en effet quelques-unes de ces possibilités diverses. Percevoir les couleurs, voir les objets avec précision, être cruel ou rusé, croire à telle loi morale ou à telle proposition scientifique, ce sont là des résultats, nécessaires et contingents à la fois, selon le point de vue, de longues transformations. Il en est de même de toutes nos manières d'être. Et de toutes ces manières d'être nous pouvons croire qu'aucune ne représente la vérité absolue, le bien absolu, mais qu'aucune non plus ne représente le mal absolu et l'erreur complète. Elles représentent toutes des préjugés, des superstitions plus ou moins vraies, plus ou moins utiles, répondant plus ou moins imparfaitement, mais toujours imparfaitement, à la nature essentielle des choses, aux besoins essentiels de l'existence. Cependant ce n'est que par elles que nous pouvons vivre; ce n'est que sur elles que peut se fonder la morale, et cette morale humaine même ne sera que l'une d'elles. Toute morale, comme tout rationalisme est nécessairement un préjugé, une superstition et ne peut être autre chose. Ce n'est pas une raison pour les condamner, bien entendu, je dirais volontiers : au contraire. La raison, on l'a déjà remarqué, ne prend de la force qu'en devenant préjugé et dans la mesure où elle devient préjugé. Et quand M. Le Bon fait de l'éducation l'art de faire passer le conscient dans l'inconscient, si sa formule n'exprime qu'une vérité partielle, elle n'en montre pas moins comment une morale ne se réalise qu'en devenant superstition et préjugé.

Ce qui trompe souvent l'opinion, c'est la confusion des points de vue, confusion d'ailleurs, systématiquement organisée. Au point de vue scientifique et critique, il est clair que le préjugé et la superstition sont, si l'on cherche la vérité, condamnables. J'aurais des réserves pourtant à faire même sur ce point. Mais partons tout au moins de cette proposition.

Au point de vue pratique, au point de vue synthétique de la vie individuelle, de la vie nationale, de la vie de l'humanité, il n'en est plus de même. Ici, il ne s'agit plus de chercher avant tout la vérité. Il s'agit d'abord et avant tout de vivre.

On a pu croire que les deux points de vue devraient se confondre. Et en effet il n'est pas malaisé de découvrir et de dénoncer les fâcheuses conséquences qui dérivent fréquemment de l'erreur. Il est clair que c'est souvent pour s'être trompé, pour être inexactement renseigné que l'homme agit mal, se nuit à lui-même et nuit aux autres. Mais il est à peu près aussi évident qu'en bien des cas il lui est tout à fait impossible de connaître la vérité, et qu'il n'a le choix qu'entre des préjugés et des superstitions diverses. Et c'est un fait aussi qu'en certains cas, certaines erreurs sont préférables à la vérité. Les plus acharnés adversaires de l'illusion et du préjugé eux-mêmes se rendent certainement compte que si toutes les croyances qui ne sont pas rationnellement prouvées et scientifiquement démontrées venaient à manquer à l'homme, il s'ensuivrait un dommage inappréciable. L'amour de la science, et le culte de la raison est devenu chez quelques-uns une superstition dangereuse et une dévotion étroite. La vue seule de la vie quotidienne en montre les inconvénients et les illusions.

Il faut ajouter que, si la science est par nature l'ennemie des illusions, cependant des illusions la servent aussi. La science se fait, elle a par conséquent sa pratique aussi, et des préjugés — vieux ou nouveaux — interviennent dans son évolution. Il faut souvent sinon presque toujours, commencer par admettre le faux pour arriver au vrai. Colomb découvrit l'Amérique en croyant aller aux Indes. Et nombre de savants — même parmi ceux qui ne découvrent pas l'Amérique — partent pour vérifier une croyance et sont conduits sur une autre. Ajoutons que même la science acquise n'exprime souvent qu'une vérité imparfaite, une erreur commune, une sorte de superstition plus ou moins reconnue mais conventionnellement tenue pour une vérité.

Il ne peut donc s'agir de supprimer la superstition, mais de s'en servir, de l'utiliser de son mieux. Il faut prendre le monde comme il est, et si l'on peut rêver d'un monde de lumière, de vérité, de raison, il vaut mieux savoir que ce monde, peut-être contradictoire en soi, n'est pas en tout cas celui que nous pouvons connaître et où nous vivons. Penser autrement est un préjugé aussi, la haine du préjugé devient un préjugé, et le désir de détruire la superstition, une manière de superstition, qui d'ailleurs, comme beaucoup d'autres, peut avoir son utilité.

C'est que toutes les superstitions, étant des idées, étant des croyances tendent, avec plus ou moins de force, plus ou moins d'efficacité, à se conformer le monde, à le mettre d'accord avec elles. Nous avons vu que certains sauvages mouraient d'avoir enfreint un tabou,

réalisant ainsi leur croyance au danger de leur action. Toutes les idées, toutes les opinions, toutes les fois sont des réalités plus ou moins connues. Elles constituent une part de l'univers, elles tendent à modifier le reste. Une action rationnelle éclairée ne peut les négliger et doit en tenir un compte proportionné à leur importance. Une vieille croyance, enracinée, liée à toute la vie d'un peuple, professée encore par des millions d'hommes est plus considérable, plus importante pour le moment au moins, et, en un sens, plus respectable que l'opinion, peut être plus exacte, de quelques individus isolés. Mais celle-ci aussi peut devenir une force appréciable en s'organisant, et mérite d'être comptée et pesée. A ce point de vue, le préjugé qui consiste à ne plus vouloir de préjugés, cette superstition qui consiste à vouloir la fin des superstitions ont leur valeur aussi. Ils sont des réducteurs utiles en certain cas, ils peuvent l'être au moins, et préparer un monde nouveau, c'est-à-dire un ensemble de superstitions et de préjugés mieux adaptés à l'état actuel de l'humanité, une correction, une revision utile des anciennes idées. Les hérésies aident la doctrine qu'elles attaquent à se préciser et à s'épurer.

Mais si le rationalisme, tel qu'on l'a compris, est un rêve un peu étroit et qui n'a pas conscience de sa nature vraie, répond-il au moins à quelque réalité possible, et peut-il indiquer quelque réalité future, annonce-t-il, en le désignant, un monde désirable et accessible? Un état où toute erreur, toute superstition, tout préjugé disparaîtrait, le monde absolument rationnel, serait un monde d'harmonie parfaite, et il semble bien que la conception en soit contradictoire, et que, comme j'ai eu plusieurs fois l'occasion de le dire, l'existence, la réalité soit forcément un mélange d'harmonie et de discorde.

Mais ce n'est pas à dire que toutes les discordances se vaillent, que tous les sentiments aient la même valeur, que toutes les idées soient également vraies et également bonnes. Il en est qui servent l'individu, la société, le développement humain à tel moment, dans des circonstances données. Il en est qui leur nuisent. Il faudrait donc pour chaque état social, tâcher de déterminer la force, la nature, les tendances et les effets des opinions, des croyances, et des sentiments répandus et qui tendent à se répandre. Cela n'est pas facile, mais c'est par là cependant qu'on pourra peut-être arriver, jusqu'à un certain point, à ce que j'appellerai l'organisation rationnelle des préjugés et des superstitions. Et ce serait déjà une victoire, partielle mais réelle, pour le rationalisme, qui abandonnerait, provisoirement aux moins, certains points, mais ferait prévaloir ses tendances dans la direction générale des choses. Rien n'est plus rationnel que de tenir compte des superstitions, et d'acorder aux préjugés les satisfactions qui servent l'intérêt individuel, social, national ou humain.

Mais on peut encore aller plus loin, aspirer à une harmonie plus haute et un peu plus pure. Je doute fort que l'humanité arrive jamais

très haut. Cependant on peut désirer pour elle un état moins troublé que l'état actuel. Les opinions fondées, scientifiques, que nous pouvons nous faire sur les choses, les hommes, même les sociétés, semblent bien s'enrichir, se préciser, s'étendre. Cela est indiscutable sur certains points, et assez peu marqué sur d'autres qui malheureusement sont les plus importants, et sur aucun point nous n'avons, on peut le soutenir, de certitude absolue, cependant nous pouvons estimer que dans son ensemble et dans ses détails nous connaissons mieux le monde que nos premiers aïeux. Toutes les connaissances que nous avons peuvent servir à diriger notre conduite et par là peuvent tendre plus ou moins directement à favoriser l'établissement d'une théorie de la conduite qui, par certains côtés aux moins, se rapprocherait de ce que l'on pourrait appeler une « morale scientifique ». Encore y aurait-il à examiner beaucoup de difficultés. En ce sens on peut bien concevoir que la morale aille « désertant les sables de la superstition pour les rochers de la raison ». Mais en somme, au point où nous en sommes, la croyance que nous pouvons avoir de cette marche est bien peu assurée, et on est en droit d'y voir encore une sorte de superstition antisuperstitieuse, si je puis dire. Nous ne savons pas si l'être humain ou aucun autre être pourra s'élever je ne dis pas à l'harmonie absolue, qui supprimerait toute existence, mais à cette harmonie relative incomplète et presque satisfaisante, un peu bourgeoise sans doute comme toutes les harmonies incomplètes et certes non méprisable pour nous, dont on peut concevoir la réalisation sans être bien fondé à l'espérer pour notre race.

Quoi qu'il en soit le but est très loin, la route est indéfiniment longue, infinie peut-être. En marchant vers le non-être absolu ou vers des formes plus équilibrées de l'être, vers une dénomination plus sûre du monde et de l'homme, — et il en sera d'ailleurs de même si au lieu de progresser nous tournons autour d'une sorte d'idéal inaccessible — nous traverserons bien des systèmes, bien des théories, bien des conceptions du monde. Il faut s'attendre à ce que chaque conception nouvelle, en éliminant ou en favorisant quelques préjugés anciens, fasse apparaître une nouvelle couche de superstitions, résultat nécessaire et condition nécessaire aussi, sans doute, des changements humains.

Fr. Paulhan.

Analyses et Comptes rendus

I. — Philosophie générale.

Rudolf Eucken. — Zur Sammlung der Geister, 1 vol. in-8°, p. 151, Leipzig, Quelle et Meyer, 1913[1].

L'année 1913 a donné l'occasion aux représentants de la pensée allemande d'entreprendre une sorte d'examen de conscience afin de voir si l'Allemagne a accompli de véritables progrès depuis 1813 qui est, comme on sait, l'année des guerres pour l'indépendance et, par conséquent, de la naissance de la nation allemande. C'est un examen de ce genre qui est le point de départ du présent ouvrage. En le lisant nous n'avons pu nous empêcher de comparer l'entreprise de M. Eucken à celle de Fichte dans les célèbres *Discours à la nation allemande.* M. Eucken, de même que son plus grand maître et son devancier J.-G. Fichte, ne se contente pas d'entreprendre une introspection nationale et d'exhorter le peuple allemand à remplir telle ou telle tâche : il identifie son idéal de vie avec la mission que, selon lui, la nation allemande est appelée à réaliser dans le temps présent. De sorte qu'on peut considérer le présent ouvrage comme une esquisse des principales tendances de la philosophie de M. Eucken.

L'Allemagne moderne est, dans la pensée de M. Eucken, en quelque sorte le miroir vivant du monde moderne. De même que l'homme moderne, l'Allemagne a fait depuis cent ans des progrès énormes sur certains domaines de la civilisation, par exemple dans la science, dans l'industrie, dans la technique, dans la politique, dans l'administration, dans l'organisation sociale, dans l'éducation et dans l'enseignement, dans l'organisation militaire, etc. Et l'Allemand, en se rendant compte de la grande utilité pratique de ces progrès, se sent infiniment plus fort et plus puissant qu'il ne l'était au commencement du XIXe siècle.

Cependant, la question est de savoir si ces progrès ont vraiment contribué à l'enrichissement intérieur de l'Allemand, s'il y a plus d'unité et plus d'harmonie dans sa vie, bref si son *âme* se sent plus forte et plus riche qu'il y a cent ans. Et c'est ce que, selon M. Eucken, personne n'osera prétendre. « Sur ce point, écrit-il, nous ne pouvons pas nier que nous ne nous sommes pas maintenus à la hauteur atteinte il y a cent ans. » L'Allemand moderne se sent asservi par son travail.

1. Cet article a été envoyé à la Rédaction de la *Revue* quelques semaines avant la guerre.

L'enrichissement extérieur a eu pour conséquence un appauvrissement intérieur de la vie. Un sentiment de doute et d'incertitude tourmente de plus en plus l'Allemand moderne. Malgré l'organisation de plus en plus croissante du travail, les esprits se sentent actuellement plus divisés et plus dispersés que jamais. Pour tout ce qui concerne la vie intérieure, dit M. Eucken, nous ne travaillons pas les uns avec les autres, mais plutôt les uns à côté des autres, les uns contre les autres. Que l'on songe, par exemple, aux dissentiments qui règnent actuellement en matière de *religion*. Pour ce qui est de la *philosophie*, il est vrai que nos connaissances historiques et scientifiques sont beaucoup plus vastes et plus précises qu'il y a cent ans (que l'on songe, par exemple, à la pauvreté des connaissances scientifiques d'un Fichte, par rapport aux nôtres). Mais d'autre part, notre originalité et notre force de création sont loin d'égaler celles des classiques de la philosophie allemande. En matière d'éducation, il nous manque, malgré le grand nombre de nouvelles théories, un idéal de l'homme tout entier. Dans l'*art* et la *littérature*, malgré la perfection technique et l'abondance des matières, nous ne nous sentons pas capables de donner à la vie moderne une expression artistique et de libérer l'homme en l'élevant vers des sphères supérieures. Notre *morale* devient de plus en plus superficielle en se bornant à régler nos rapports sociaux et en négligeant le caractère cosmique de notre vie.

Cette désharmonie est, sans doute, en grande partie une conséquence de la civilisation moderne, et non pas uniquement la faute du peuple allemand. Mais, si parmi les peuples modernes c'est lui qui en souffre le plus, c'est parce qu'il est essentiellement le peuple de vie intérieure, parce que la question qui le tourmente le plus c'est la question de l'unité, la question du sens et de la valeur de la vie.

Que faut-il faire pour sortir de cet état de crise? Ici comme dans tous ses autres ouvrages, M. Eucken repousse toute sorte de compromis et nous place devant une grande alternative : Entweder-Oder. Si nous voulons guérir le mal radicalement, dit-il avec Fichte, il faut rentrer en nous-même, il nous faut retourner à la vraie nature allemande. Et la caractéristique qu'il donne de cette nature rappelle à bien des égards celle de Fichte.

Être Allemand signifie d'abord travailler pour l'amour du travail lui-même, c'est s'affranchir de tout égoïsme et chercher dans le dévouement au travail méthodique et persévérant un accroissement intérieur de l'homme. Et l'aspiration vers une culture intérieure, vers une « Innerlichkeit » est le deuxième trait essentiel du peuple allemand. Ce trait nous le trouvons dans toutes les manifestations de la pensée allemande : dans la religion, dans la philosophie, dans l'art et la littérature, dans l'éducation, dans la musique, etc. La cause profonde de cette aspiration vers l'intériorité est le sentiment d'une parenté intime de l'homme avec le tout de la réalité, ou si l'on veut le

sentiment cosmique. Le troisième trait essentiel de la pensée allemande est l'idéalisme, c'est-à-dire la tendance à dépasser le monde de l'expérience afin de réaliser l'empire de vie intérieure. Mais cet idéalisme ne consiste pas à se réfugier dans un monde transcendant en négligeant la réalité empirique : il s'agit plutôt de transformer constamment cette réalité dans le sens de l'idéal. Le mysticisme allemand n'a rien à voir avec le quiétisme. Les grands représentants de l'idéalisme allemand n'ont jamais perdu le contact avec leur temps. La hauteur de la spéculation à laquelle ils se sont élevés ne les a pas empêchés de descendre dans la réalité empirique et de s'efforcer de la transformer dans le sens de l'idéal. Et c'est grâce à cet effort que l'Allemand réalise une culture substantielle (Inhalts-kultur) par opposition à la culture purement formelle (Formkultur). L'idéalisme allemand se distingue et de l'idéalisme grec et de l'idéalisme hindou. L'idéalisme grec considère le monde comme une œuvre d'art toute faite, et il est enclin, par conséquent, à amoindrir l'importance du mal; l'idéalisme hindou, au contraire, ne s'élève pas au-dessus de la négation. L'idéalisme allemand rompt d'un côté avec le monde empirique, mais, d'un autre côté, il replace l'homme dans un monde nouveau de vie intérieure en cherchant à améliorer le monde empirique. En ce sens, l'idéalisme allemand présente une grande analogie avec le christianisme. L'essentiel, pour l'un et l'autre, c'est de sauver l'âme. De même, l'idéalisme allemand s'oppose à toute sorte d'utilitarisme et de pragmatisme, ainsi qu'au naturalisme et à l'esthéticisme.

Après avoir indiqué les traits caractéristiques de la pensée allemande, M. Eucken s'efforce de montrer comment l'Allemand, en restant fidèle à son idéal, peut rendre actuellement un grand service à l'humanité et remplir ainsi la tâche qui lui incombe dans le monde. En effet, plus que jamais nous avons besoin aujourd'hui d'être affranchis d'une civilisation purement extérieure et de rétablir l'harmonie entre le monde visible et le monde invisible, entre la réalité brutale et l'idéal. Le vide et l'absurdité de la vie est, pour l'homme, quelque chose d'intolérable, et rien de plus difficile pour lui que de renoncer à son âme. La condition *sine qua non* pour la réalisation de la vraie culture est, d'après M. Eucken, la croyance à l'existence d'une « vie de l'esprit » surnaturelle et surhumaine. En ce sens, l'idéalisme allemand peut nous servir de guide, car ici le transcendant et l'immanent, loin de s'exclure l'un l'autre, se complètent réciproquement. La « vie de l'esprit » n'est pas quelque chose de fait, mais plutôt quelque chose qui se fait par le travail de l'homme et à travers le mouvement historique. C'est grâce à cette nouvelle conception de la vie, à ce néo-idéalisme que M. Eucken croit pouvoir surmonter bien des conflits de la vie moderne, tels que le conflit du sujet et de l'objet, de la nature et de l'esprit, du mouvement et de l'immobilité, de l'individu et de la

société, de l'enrichissement extérieur et de l'appauvrissement intérieur, etc.

M. Eucken reconnaît que sans l'œuvre d'une grande personnalité tous nos efforts pour sortir de l'état de crise actuel ne porteront pas de fruit. Mais d'autre part il croit que cette personnalité ne tombera pas tout d'un coup du ciel : il faut que le champ de son activité soit préparé par nous tous. Et pour cela, il faut que nous sortions de l'état de guerre spirituelle où nous nous trouvons actuellement et que tous les esprits qui reconnaissent la nécessité d'un nouveau système de vie idéaliste s'unissent et collaborent à cette tâche. C'est ce qu'il entend par « Sammlung der Geister ».

Ce serait faire grand tort à M. Eucken de vouloir interpréter son dernier ouvrage dans le sens d'une apologie du germanisme. Rien de plus loin de la pensée du philosophe d'Iéna que la tendance pangermaniste et impérialiste. Ce qui le pousse à faire appel à la nation allemande, ce n'est pas du tout le mépris pour tel ou tel autre peuple : c'est simplement la conviction que chaque grande nation a à remplir une mission spéciale dans le monde. On peut ne pas partager cette conviction (et nous croyons être de ceux qui considèrent les murailles nationales érigées par le passé comme extrêmement fragiles); mais cela ne doit pas nous empêcher de voir le souffle de noblesse et d'idéalisme qui pénètre cet ouvrage d'un bout à l'autre. Qu'il nous soit permis enfin de constater que M. Boutroux, dans la conférence qu'il a faite le 16 mai 1914 à l'Université de Berlin sur « La pensée française et la pensée allemande : les services qu'elles peuvent se rendre mutuellement », a été guidé par le même esprit que M. Eucken, et la caractéristique que M. Boutroux a tracée de la pensée allemande présente une grande analogie avec celle que nous trouvons dans le présent ouvrage.

I. Benrubi.

II. — Psychologie.

Dr Eugène Osty. — Lucidité et intuition. Étude expérimentale. Paris, Alcan, édit., s. d., 1 vol., 477 p.

Voici un livre diffus, trop long, peu écrit. J'en conseillerai cependant la lecture aux psychologues car il a, à mes yeux, une qualité fondamentale : il semble émaner d'une plume sincère et n'est point une compilation. Il ne l'est même pas assez, avouons-le, car parfois un peu plus d'érudition eût servi l'auteur.

Le Dr O. étudie l'intuition dans sa forme expérimentale : la lucidité. Son sujet, Mme M. est lucide en sommeil hypnotique : cela permet à l'auteur une fort intéressante étude, sur laquelle nous devrons nous étendre quelque peu : des possibilités et limites de la lucidité. Le

présage, intuition dans le temps, la télépsychie, intuition dans l'espace, sont ensuite étudiés avec peut-être moins d'esprit critique.

Une seconde partie traite des professionnels de la lucidité et de leurs dispositifs multiples. Les virtuoses parisiens de la prophétie nous sont présentés pour finir; cela ajoute bien peu à l'ouvrage et distrait l'attention, déjà éparse dans toute cette seconde partie. « Il a fallu, dit l'auteur, en concluant, les artifices de la psychologie expérimentale pour qu'au delà du champ de la conscience, hors de son influence et de ses perceptions, il soit démontré que l'esprit s'étend encore et que l'intelligence fonctionne toujours » (p. 469). Nous nous en doutions depuis un certain temps et il me semble bien que Leibnitz en savait quelque chose.

La thèse générale du volume semble pouvoir se résumer ainsi : Les sciences dites mantiques ne sont que des prétextes à lucidité. La lucidité n'est qu'une faculté exceptionnelle, révélatrice de la pensée intuitive latente chez tous les individus. « Les sujets lucides, soutient donc l'auteur, sont comme des miroirs dans lesquels se reflète la pensée intuitive latente en chacun de nous. »

La première de ces affirmations n'est pas nouvelle. Elle est même assez généralement admise. J'écrivais déjà voici quelque deux ans : « Sans l'intuition émotive à laquelle il faut toujours revenir en matière de divination, tous les dispositifs divinatoires — on en compte plus de quarante-cinq — ne serviraient de rien [1]. »

Les deux derniers points de la thèse ne semblent pas suffisamment démontrés. Il ne suffit pas d'avoir affirmé le premier point — sans d'ailleurs avoir fait une sérieuse critique des sciences divinatoires — pour que les deux autres s'en trouvent démontrés sans autre analyse psychologique. En résumé, je ne vois pas très bien ce que ce travail, cependant consciencieux, nous apporte en tant que théorie des phénomènes dits de « divination ». Le travail de Vaschide que l'auteur aime à citer, sur la *Psychologie de la main*, nous apporte, outre de fort attirantes variations philosophiques, une idée psycho-physiologique centrale sur laquelle on n'a certainement pas suffisamment insisté : le sens musculaire. La main devenait pour Vaschide « l'organe sensoriel de la motilité, comme la peau est celui de la sensibilité tactile et l'œil celui de la vision [2] ». J'aurais aimé que la conception que le Dr O. propose de la lucidité fut analysée, non point dans ses effets, mais dans sa nature physiologique et psychologique. Je n'ai trouvé nulle part semblable recherche ; ou, tout au moins, si l'auteur en a eu évidemment le souci, est-elle si diluée parmi les éclats de la verbologie qu'il est difficile de l'y suivre. Car il semble bien que ce soit s'enfermer en une pétition de principe que de dire : « Être lucide c'est connaître l'intuition, c'est percevoir immédiatement, c'est savoir à la

1. Raymond Meunier, *Les Désemparés*, Paris, Sansot, 1 vol., 1913, p. 72.
2. Voir l'analyse de l'ouvrage de Vaschide, in *Revue philosophique*, 1909.

façon que les spiritualistes estiment que saurait une âme humaine séparée de son corps. »

Ces restrictions faites, la partie tout à fait intéressante et nouvelle du travail du Dr O. est celle qui traite des possibilités et limites de la lucidité. Nous la retiendrons donc.

Le sujet sur lequel l'auteur expérimente est une femme. Elle n'est lucide qu'en état d'hypnose; à l'état de veille fort médiocre psychologue, paraît-il. Pour ce qui concerne la mise en communication inter-psychique, l'hypnose obtenue, une loi est dès l'abord à retenir : « c'est qu'il n'y a de perception intuitive possible que par rapport à une individualité humaine » (p. 20). Le rapport inter-cérébral s'obtiendra facilement de deux façons : 1° si l'expérimentateur est lui-même matière à perception, il est bon qu'il tienne la main du sujet et l'interroge par une phrase typique, celle-ci par exemple : « Mettez-vous en communication avec moi. » — 2° quand c'est une personne absente qui doit provoquer l'intuition, l'intermédiaire indispensable peut être l'expérimentateur s'il connaît très bien la personne absente. Mais il est préférable de mettre entre les mains du sujet un objet usuel ou une lettre écrite par la personne en question. L'expérimentateur provoque ensuite l'adaptation mentale par une phrase comme celle-ci : « Mettez-vous en communication avec la personne qui a écrit cette lettre ou à qui appartient cet objet. »

La communication interpsychique ainsi faite, il est à remarquer que le sujet n'a point d'images mentales simples. « Toutes ont une apparence, selon l'auteur, de sensations actuelles, ce sont des *hallucinations* » (p. 23). Ces hallucinations surgissent automatiquement chez le sujet, selon la question posée. L'intelligence agit secondairement pour les interpréter et les exprimer. Ce sont les deux temps de la lucidité : le premier temps composé d'hallucinations soit véridiques, soit symboliques; le second temps pendant lequel l'intelligence consciente du sujet perçoit l'hallucination lucide et l'interprète. « En somme, dit l'auteur, les hallucinations symboliques, pour la voyante qui ne perçoit que par sensations, sont l'équivalent des mots pour son intelligence à l'état de veille. Les visions symboliques, comme les mots parlés ou écrits, sont les substratums nécessaires des idées qui, à défaut d'images plus concrètes, doivent prendre une forme artificielle, pour se représenter dans l'esprit ou se conserver dans la mémoire. »

Cette activité psychique acquise, il est nécessaire — et nous sommes sur ce point entièrement d'accord avec l'auteur — que l'expérimentateur la dirige. En général une question initiale et bien nette étant posée, il est bon de laisser dire au sujet tout ce qu'il perçoit, sans l'interrompre. « C'est le meilleur et le plus sûr de sa lucidité » (p. 36). Ce premier flux verbal passé, l'expérimentateur peut alors poser des questions auxiliaires. « Par ce moyen, on obtient toujours un grand nombre de connaissances complémentaires qui développent et pré-

cisent les premières indications. » On doit cesser l'expérience lorsque le sujet hésite et fait montre d'effort mental. Il convient pourtant d'acquérir en cette occurrence le tact psychologique indispensable car « il faut, dit l'auteur, savoir faire la distinction entre les hésitations de la perception, ayant pour cause le point limite de la lucidité du sujet ou la fatigue dérivant d'une séance prolongée et l'hésitation tenant simplement à un retard dans l'organisation des hallucinations » (p. 37).

Dans ces conditions comment le sujet du Dr O. se comporte-t-il pour la divination dans le temps et la divination dans l'espace?

La divination est possible, affirme l'auteur qui a consacré trois années de sa vie à expérimenter et à réunir des témoignages pour ou contre. La prophétie est irrationnelle, soit! dit-il en substance. Mais c'est notre raison qui juge ainsi. Or dans le phénomène lucidité la raison ne vient jouer qu'un rôle secondaire, enregistrant simplement les résultats de « l'élaboration psychique subconsciente des acquisitions de la sensibilité supra-normale des sujets lucides » (p. 42). Le phénomène lucidité reste donc, par son essence même, extra-rationnel.

Faisons cependant des restrictions ou plutôt comprenons mieux, avec l'auteur, ce qu'on est en droit d'attendre du sujet.

Pour ce qui concerne par exemple la divination dans l'avenir, chaque sujet lucide ne peut révéler toute l'évolution future d'un individu quelconque : « Ce sont des *fragments* de notre évolution future que perçoivent les sujets, ce qui fera étape, ce qui émergera au-dessus de la foule des innombrables phénomènes par lesquels s'écoule une vie » (p. 44). De plus, dit le Dr O : « L'*erreur de dates est la règle, et une règle si rarement infirmée par des exceptions, que je considère la réalisation d'une prédiction, au moment annoncé, comme le résultat d'une pure coïncidence chronologique*. Les sujets lucides, *en général*, se gardent bien d'ailleurs de fournir des dates, mêmes approximatives, si l'on n'insiste pas pour les obtenir » (p. 51). Même lorsqu'il arrive au sujet de donner largement des indications à ce sujet, aucun compte n'en doit être tenu.

Pour les événements tout proches, dit cependant l'auteur, il peut arriver que la réalisation se matérialise au jour et à l'heure indiquée. J'ajouterai que, dans mon expérience personnelle, j'en ai vu un cas absolument typique : il s'agissait d'un malade incurable auquel deux praticiens renommés accordaient encore quelques mois de vie. Une chiromancienne de ma connaissance, consultée par la femme du malade, affirma devant moi le décès pour la semaine. Le malade mourut en effet dans la semaine d'une maladie intercurrente.

Pour ce qui est de la lucidité dans le passé, le sujet du Dr O. peut retracer le rôle des diverses personnes qui ont jusque-là entouré le questionnant. Mais il donne sur l'interprétation de ce rôle des juge-

ments qui parfois peuvent fort surprendre le questionnant : or, selon l'auteur, ces jugements, après réflexion, se seraient trouvés beaucoup plus justes que ceux qu'on pourrait faire à l'état de veille.

Remarquons que ces réflexions — que je trouve d'ailleurs, après expérience, fort judicieuses — ouvrent malheureusement un large champ à l'interprétation. Qu'on les accepte donc ; mais qu'on se souvienne surtout que l'interprétation des phénomènes n'est valable en science et encore plus en philosophie qu'étayée par la plus rigoureuse des logiques !

Pour résumer ses recherches sur la lucidité dans le temps, le Dr O. pose ces cinq conclusions qui sont à citer textuellement :

« 1° Mme M..., prototype des sujets lucides en hypnose, peut reconstituer des *fragments* de notre vie passée, indépendamment des connaissances que nous en conservons dans la mémoire.

« 2° Mme M... peut révéler les plus importantes modifications de notre personnalité dans l'avenir, mais pour une durée de temps ne dépassant guère quatre ans.

« 3° Elle perçoit dans leur ordre de succession les faits reliés par la causalité, mais elle ne peut situer dans leurs rapports de succession des faits de lignées différentes, sans s'exposer à l'erreur.

« 4° Toute *précison d'époque* et surtout toute *date* qui seraient obtenues du sujet, ne sont pas de source intuitive et doivent, de parti pris, être considérées comme très probablement fausses. Les très rares exceptions à cette règle sont observées quand on expérimente sur de très menus faits à échéance quotidienne.

« 5° Le maximum de garantie, en lucidité prémonitoire, est obtenu par la justification des jugements interprétatifs à l'aide de la description des hallucinations. Car l'interprétation du symbolisme des images mentales est la cause la plus fréquente des erreurs commises par le sujet ; mais combien ces erreurs sont rares relativement à celles qui ont pour cause l'incompétence de l'expérimentateur ! » (p. 87).

Pour ce qui est de la lucidité dans l'espace, de la télépsychie, nous ne suivrons pas l'auteur dans le détail de ses expériences. Il y a dans cette partie beaucoup de bavardage, et il serait d'autant plus oiseux pour le psychologue de suivre la verbologie du Dr O. que celui-ci s'est fort bien résumé en posant neuf lois qui peuvent en effet, comme le dit l'auteur, servir de fondements à toute recherche télépsychique.

« 1° Les choses mises en contact avec la sensibilité d'un sujet lucide psychomètre lui permettent la reconstitution de chacune des individualités humaines qui les ont préalablement touchées.

« 2° Toutes les individualités ainsi évoquées sont perçues distinctement, sans qu'il y ait jamais interposition ou fusion dans leurs parties.

3° Dès que l'évocation d'un être dans l'esprit du sujet a été

obtenue, l'objet qui en a été la condition peut être retiré des mains du sujet et détruit; le sujet n'en continue pas moins à traduire l'être comme s'il était à ses côtés ou tout au moins comme s'il avait toujours l'objet dans sa main.

« 4° Chacune des individualités humaines, dont un objet permet l'évocation mentale, est perçue dans la totalité de son existence, en toute sa durée et en toute son étendue, et cela à quelque moment de cette existence où l'objet et la personne aient été en contact.

« Êtres et choses de notre ambiance, faisant partie intégrante de notre existence, sont, pour tous les moments de notre vie, susceptibles de perception lucide.

« 5° L'objet ne fournit rien au sujet lucide qui ne fasse partie de l'existence des êtres humains l'ayant touché ou de ceux de leur ambiance.

« La psychométrie n'est qu'une condition de la lucidité, elle n'y ajoute rien. Que la lucidité s'exerce par l'intermédiaire d'un objet ou qu'elle ait lieu par présence d'une personne, elle ne franchit pas le cadre psychologique de son activité qui est la perception de l'individualité humaine.

« 6° La constitution physico-chimique des objets solides n'est pas un facteur appréciable de leur valeur psychométrique.

« 7° La durée de contact entre un être humain et un objet ne semble pas donner à ce dernier une valeur psychométrique proportionnelle.

« L'objet vaut pratiquement, en psychométrie, par le seul fait de son contact avec un être humain.

8° Le temps ne semble pas amoindrir la valeur psychométrique d'un objet par rapport à un être donné, autant du moins qu'on en peut juger par des expériences permettant un contrôle sérieux, c'est-à-dire quand l'être, objet de perceptions, est relativement peu éloigné dans le temps.

« 9° Les contacts d'objets entre eux ne modifient en rien leurs qualités psychométriques particulières. Les objets ne se communiquent pas ce dont les êtres humains les imprègnent .»

Évidemment ces observations, pour si intéressantes et utiles qu'elles soient, n'ont point résolu le problème de la lucidité que l'auteur avait posé. Elles n'ont point non plus convaincu le scepticisme de certains savants. Reconnaissons cependant, que ces indications pratiques sur les limites de possibilité de la lucidité seront appréciées de tous ceux qui ont expérimenté dans ce sens.

Raymond Meunier.

Le propriétaire-gérant : Félix ALCAN.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

Les mémoires extraordinaires
(têtes bien faites et têtes bien pleines)[1]

Il n'est pas de question plus mal posée, comportant des informations moins sûres, partant plus difficile à résoudre, que celle des mémoires extraordinaires.

D'abord on ne peut dire, même à peu près, quel est le niveau normal de la mémoire. Ce niveau est essentiellement variable d'un individu à l'autre; comme le remarque Ribot, « il n'y a pas de commune mesure : l'amnésie de l'un peut être l'hypermnésie de l'autre ». Bien plus, nul ne sait quelle est la puissance naturelle de la mémoire en chacun. Cette faculté en effet s'atrophie faute d'exercice; tel regarde comme merveilleuse chez un autre une mémoire qu'il n'eût tenu qu'à lui de se donner, mais qu'il n'a pas été mis dans la nécessité et qu'il s'est épargné la peine d'acquérir. S'il y a, par exemple, des Juifs pouvant redire de mémoire, à partir d'un mot donné, tout le Talmud, qui forme à lui seul une bibliothèque, ces Juifs sont à coup sûr des phénomènes à notre époque; mais, avant l'invention de l'imprimerie, surtout avant celle de l'écriture, un tel effort de mémoire n'eût pas paru prodigeux; les rapsodes, les druides réalisaient de pareils tours de force et de nos jours les comédiens les renouvellent. On confiait des livres entiers à la mémoire, quand les livres étaient rares et coûteux, comme aux XIIIe et XIVe siècles; aujourd'hui il paraît extraordinaire de rencontrer des hommes sachant l'*Enéide* par cœur. Nous ne pouvons mesurer le préjudice causé à la mémoire naturelle par l'usage des livres imprimés, l'habitude de l'écriture, l'emploi du crayon ou du stylo pour prendre des notes, d'une façon générale, par tous les artifices qui ne viennent pas seulement en aide à la mémoire, mais dispensent d'en user. Même nous ne saurions plus du tout ce qu'on peut exiger de la mémoire et ce qu'on est en droit d'en attendre, si des

1. W. W. Atkinson, *Le Secret de la mémoire*, p. 29, Paris, Richonnier.

cas exceptionnels, comme ceux de certaines mémoires professionnelles, ne venaient nous avertir des ressources latentes de cette faculté sans emploi.

Ne connaissant pas la portée naturelle de la mémoire, nous ne pouvons donc dire à quel moment elle sort de l'ordinaire. Mais de plus les faits qu'on en rapporte sont si étranges et l'impossibilité où l'on est de démêler le vrai et le faux qui s'y trouvent est telle que l'on peut toujours croire qu'au merveilleux réel s'ajoute celui de la légende ou de l'imposture.

Enfin il faut distinguer entre les mémoires ou, si l'on admet que la mémoire est une, il faut reconnaître que ce qu'elle gagne d'un côté, elle le perd souvent de l'autre; le développement de la mémoire dans un sens est compensé par sa faiblesse et ses lacunes dans les autres et ainsi l'extraordinaire, ou la disproportion, s'évanouit.

On peut prendre aussi une forme de mémoire pour une autre, par exemple, la mémoire immédiate pour la mémoire proprement dite, la mémoire temporaire pour la mémoire « à toujours » (κτῆμα εἰς ἀεί) et juger extraordinaire, comme il le serait en effet, chez l'une, ce qui est commun et normal chez l'autre[1].

Mais, prenant notre parti de ces complications et difficultés, ne prétendant point d'ailleurs à la rigueur scientifique dans un sujet qui l'exclut, nous éliminerons d'abord les mémoires, dites extraordinaires, qui sont telles en apparence plus qu'en réalité, puis nous chercherons si celles qui restent, les mémoires extraordinaires proprement dites, ne se laissent pas elles-mêmes ramener à deux types : les mémoires brutes et les mémoires organisées[2] et si, ainsi envisagées, elles ne deviennent pas plus explicables, plus aisées à comprendre ou du moins à concevoir, autrement dit, si, leur caractère remarquable leur étant laissé, leur énormité ne rentre pas dans la norme.

1. Cf. Bain, *Les Sens et l'intelligence*, 2e partie, ch. I, XVII. « Il y a une adhésivité temporaire qui se distingue de celle qui persiste... La persistance de la première impression, alors que l'esprit en est complètement absorbé, ne nous garantit pas que nous la retiendrons jusqu'au mois prochain. » — A. Binet remarque de même que le calculateur Diamandi peut apprendre des chiffres « de deux manières : ou bien il en apprend beaucoup, mais sans être capable de les retenir longtemps; ou bien il en apprend moins, mais de manière à les retenir longtemps. *Ce sont pour lui deux modes différents de la mémoire* » (*Psychologie des grands calculateurs et des joueurs d'échecs*, p. 126. Paris, Hachette).

2. Voir notre article sur *La mémoire brute et la mémoire organisée* in *Revue philosophique*, 1894, II, 449.

I

Partons des mémoires extraordinaires les plus humbles, les moins enviables, celles des idiots. Ce qui frappe d'abord en elles, c'est leur spécialité étroite, bornée, plus encore inexplicable, bizarre, que rien ne motive ni ne justifie. La mémoire des idiots vient en tête des mémoires spéciales. Elle est la plus imparfaite de toutes. Je rappelle que le mot *idiot* vient d'un mot grec qui signifie : *à part*. L'idiot est en tout un être à part : il a sa mémoire à lui. Ceux qui se donnent une mémoire spéciale (professionnelle par exemple), le font par nécessité, par choix, toujours à dessein, jamais sans raison. L'idiot, lui, ne choisit pas sa mémoire, il ne la reçoit pas non plus de l'éducation; il la subit comme une forme ou une loi fatale de son esprit. Il retient telles choses, non telles autres; il enregistre ce qu'il n'a aucun besoin de savoir, mais ce qu'il lui plaît de savoir, sans qu'on sache pourquoi.

Sa mémoire sera donc très développée, vraiment extraordinaire sur un point spécial, mais faible ou nulle sur les autres points. C'est l'inutilité et la bêtise des souvenirs plus encore que leur superfluité et leur abondance que nous devons noter chez lui. Ainsi il aura « la mémoire des chiffres, des dates, des noms propres, des mots en général », disons : la mémoire des *signes*, sans celle des *choses signifiées*. Il sera incapable de faire le calcul le plus élémentaire, mais il récitera sans broncher toute la table de multiplication. Il lira une page imprimée dans une langue qu'il ne connaît pas, ou traitant des questions qu'il ignore et il pourra épeler de mémoire tous les mots qui s'y trouvent. Il aura beaucoup de peine à apprendre à lire, mais il retiendra avec une facilité merveilleuse l'ordre dans lequel les mots et les lettres se succèdent[1].

Sa mémoire est extraordinaire par la quantité des détails oiseux, par le fatras dont elle s'encombre. Il n'y a que lui pour retenir ce qui ne sert à rien. « Un imbécile se rappelait le jour de chaque enterrement fait dans une paroisse, depuis trente-cinq ans. Il pouvait répéter, avec une invariable exactitude, le nom et l'âge des décédés, ainsi que les gens qui conduisaient le deuil. *En dehors de ce registre mortuaire, il n'avait pas une idée, il ne pouvait*

1. D'après Ribot, *Maladies de la Mémoire*, p. 104.

répondre à la moindre question et n'était pas même capable de se nourrir[1]. » Si ce fait est bien observé, si les traits que je souligne et qui frisent l'invraisemblance, sont matériellement exacts, on voit combien, dans un ordre d'idées très spécial, une tête faible peut emmagasiner de souvenirs qui n'entreraient jamais dans une tête saine.

A la réflexion cependant, la mémoire de l'idiot n'est rien moins que remarquable. Supposons que toutes les idées qu'elle loge fussent dignes d'intérêt; la quantité enregistrée cesserait alors de paraître exorbitante; chacun de nous a un magasin d'idées pratiques et raisonnables au moins aussi bien garni. Songeons en effet qu'en dehors des idées inutiles ou niaises qu'il a en si grande abondance, l'idiot n'a pas une idée; chez lui « l'affaiblissement général de la mémoire coïncide avec l'évolution et même l'hypertrophie d'une mémoire particulière » (Ribot). La seule supériorité qu'on pourrait être tenté d'attribuer à sa mémoire sur celle de l'homme sain, celle de la *quantité* de faits qu'elle peut contenir, doit lui être ôtée ; car si, sans se laisser impressionner par l'abondance des souvenirs « particuliers » de l'imbécile, on fait la somme de tous ses souvenirs sans exception et celle de tous les souvenirs également du plus médiocre des hommes du commun, on trouvera que la première est à peine équivalente à la seconde.

Mais c'est la qualité ou plutôt la forme de la mémoire des idiots qui est digne de remarque. Cette mémoire réalise le type achevé ou complet de ce que j'ai appelé la mémoire brute. Elle est pure ou sans mélange d'entendement, c'est-à-dire de jugement et de raisonnement. Elle est simple association d'idées. L'idiot peut assembler des connaissances, il ne peut ni les démêler ni les combiner; il peut donc aussi réunir des souvenirs, mais il ne peut ni les organiser ni les classer. Sa mémoire est un bloc, dont il lui est impossible de détacher une partie; elle est imposante par sa masse; elle fait impression et illusion, parce qu'elle se meut tout d'une pièce; elle paraît étendue et puissante, parce qu'elle donne tout entière à la fois. Mais elle manque de souplesse. Elle est littérale; elle reproduit les faits tels quels, dans leur totalité et dans leur ordre; elle est incapable de faire entre eux un choix; elle les

1. Ribot, *ouv. cité, ibid.*

défile tout au long comme un chapelet; elle est incapable de les transposer; elle en respecte l'arrangement, elle est donc fidèle, mais encombrante. C'est ce qui la rend inutilisable; elle n'est pas un instrument de connaissance, elle est la connaissance même, où l'idiot s'enferme et d'où il ne peut sortir. Son caractère essentiel est d'enregistrer passivement un petit coin de réalité, une humble tranche de vie, prise au hasard ou arbitrairement découpée, sans pouvoir l'analyser ni l'interpréter; son caractère extérieur et distinctif, son critérium est de reproduire sans changement l'ordre temporel et spatial des faits intégralement rapportés. Par une sorte d'équilibre qui s'établit entre les fonctions mentales aussi bien qu'entre les fonctions organiques, la mémoire brute ou naturelle est d'autant plus active, a d'autant plus de jeu que le jugement ne s'exerce pas sur elle, ne la règle pas, ne l'entrave pas. On peut admettre jusqu'à un certain point l'hypertrophie de la mémoire chez l'imbécile, comme conséquence chez lui de l'atrophie du jugement.

D'une façon générale, tout n'est peut-être pas faux dans l'opinion commune, d'après laquelle la mémoire s'opposerait au jugement. Comment croire, quand ces deux facultés existent si souvent l'une sans l'autre, ou que l'une se montre aussi développée que l'autre est rudimentaire et faible, que ce ne soit là qu'une rencontre, qu'il n'y ait pas une raison? On sait que la critique paralyse la faculté poétique ou créatrice, l'invention; pourquoi ne paralyserait-elle pas aussi la mémoire? Telle mémoire abondante n'est-elle pas une mémoire qui se laisse aller, qui suit son cours naturel, se grise de sa force et développe toute sa puissance? Une mémoire qui se jugerait, se jugerait souvent importune, oiseuse, déplacée, et se retiendrait par là même. En fait, le développement de la mémoire est trop souvent joint, pour ne pas paraître lié, à l'absence de réflexion : l'enfant, le sauvage ont, comme l'idiot, un cerveau de cire qui reçoit et garde toutes les impressions, y compris celles qui n'ont et ne peuvent avoir aucun intérêt. On cite le cas d'un sauvage, capable de redire mot pour mot le sermon d'un missionnaire qu'il venait d'entendre. On sait la mémoire complaisante de l'enfant pour les cris, les gestes, les mots, les phrases, les chiffres, etc. Rien de plus universel et de plus vaste, en un sens, qu'une mémoire sans discernement. Vienne l'âge de

raison, la mémoire se surveille, et partant se restreint. Bien plus, elle se perd au moins en partie, par cela seul qu'elle ne s'abandonne plus à sa fougue naturelle, qu'elle ne va plus jusqu'au bout de son élan. Ne nous étonnons donc pas de la mémoire extraordinaire de l'enfant, du sauvage : la faculté de tout retenir répond au besoin de tout savoir, fait lui-même de candeur, d'impressionnabilité naïve et de fraîcheur d'âme.

La mémoire des esprits jeunes, pour éblouissante qu'elle soit, paraîtra moins admirable encore, si l'on songe combien elle est superficielle en eux et s'allie aisément à la légèreté et à l'insouciance. Quand nous ne faisons pas de nos souvenirs la matière de nos réflexions, que nous ne les pensons pas, ou que nous ne pensons pas à leur occasion, quand nous les laissons simplement aller et venir, au hasard des associations, il va de soi qu'ils se déroulent alors d'un cours tumultueux et rapide, qu'ils doivent nous paraître singulièrement abondants, et le sont en effet. Il conviendrait donc, pour se souvenir, de ne point s'embarrasser de penser. C'est ce que font si bien, et avec profit, ces érudits qu'on a spirituellement appelés *beatos memoria exspectantes judicium*. En simplifiant l'effort de mémoire, il n'y a pas de doute qu'on ne le rende en un sens plus efficace; en allégeant la science, en la réduisant à n'être qu'un catalogue de faits, qu'un recueil de mots et de formules, il est certain qu'on la rend plus accessible à tous et, pour certains, plus aisée à retenir.

Si même, faisant abstraction de sa valeur comme moyen d'instruction, nous considérons le « bourrage » ou « chauffage » (*cramming*) comme simple moyen mnémotechnique, nous dirons que ce système si décrié, qui consiste à enregistrer tout sans s'assimiler rien, à ingérer les connaissances sans les digérer, à les entasser sans les classer, n'est point hors de saison, quand on a uniquement en vue une acquisition rapide, aisée, sur la solidité de laquelle on ne s'abuse point, qu'on sait éphémère et qu'on accepte comme telle. En fait, le bourrage atteint son but, qui n'est que de se tirer d'affaire un jour d'examen, et c'est pourquoi on y recourra toujours. La mémoire pure, sans mélange de pensée, ou mémoire brute, n'est donc pas pratiquement sans emploi ni même sans avantages propres. L'écolier n'est pas seul à y recourir; tous ceux qui s'acquittent de besognes hâtives et plus ou moins

bâclées, en usent sans vergogne : journalistes, avocats, conférenciers, improvisateurs en général[1]. Quand on applique toute son attention à retenir des faits ou des mots, sans se mettre en peine de les comprendre, on ne peut manquer d'y réussir mieux, c'est-à-dire plus vite, que lorsqu'on creuse et approfondit les choses. La loi de la division du travail intellectuel serait en défaut, s'il en était autrement. Une heureuse mémoire peut donc être la rançon de la faiblesse du jugement, de l'absence de réflexion, si l'on tient pour heureuse une mémoire facile, d'ailleurs éphémère, aussi vite perdue qu'acquise.

Poussons jusqu'à la limite le manque de réflexion ou d'attention; arrivons à cet état qu'on appelle l' « absence »; il semble qu'il n'y ait plus alors aucune place pour la mémoire, même réduite à l'enregistrement des impressions. C'est une erreur; nous avons alors la « mémoire physiologique » pure, dont les ressources semblent infinies et dont on rapporte des effets prodigieux. Les plus beaux cas d'hypermnésie sont ceux qui se produisent dans le délire causé par la fièvre cérébrale : on voit alors surgir des souvenirs qui n'auraient, à ce qu'il semble, jamais dû se former, se rapportant aux circonstances les moins dignes de remarque et, en fait, les moins remarquées. Témoin cet enfant, ayant subi, à quatre ans, l'opération du trépan, qui, à quinze, « pris d'un délire fébrile, décrivit à sa mère l'opération, les gens qui y assistaient, leur toilette et autres petits détails avec une grande exactitude. Jusque-là il n'en avait jamais parlé et il n'avait jamais entendu personne donner tous ces détails[2]. » Témoin encore un garçon boucher récitant, dans des accès de folie, des tirades entières de Phèdre, dont en bonne santé il ne pouvait redire un mot, une servante de curé parlant latin dans son délire, etc. On ne sait pas, on n'imagine pas tout ce que l'esprit est capable de percevoir et de retenir, sans y penser.

1. L'avocat, dit Binet, « s'assimile avec rapidité, pour une affaire, des détails techniques et ne se souvient de rien après les plaidoiries, » *ouv. cité*, p. 273. Binet propose d'appeler *mémoire des sensations*, cette mémoire « qui présente un caractère transitoire », parce qu'elle est sans point d'attache, sans lien avec l'ensemble des connaissances ou acquisitions de l'esprit et l'oppose à la *mémoire des idées*, celle-ci reposant sur « l'enchaînement logique des idées, sur le raisonnement et la classification des souvenirs ».

2. Ribot, *Maladies de la Mémoire*, p. 145.

« La mémoire, dit Alfred Maury, ne repose pas, autant que l'ont admis certains philosophes, sur la puissance de l'attention; elle tient bien plutôt... à la délicatesse de l'appareil sensitif », à l'impressionnabilité nerveuse; c'est pourquoi, quoique « l'attention soit beaucoup moins puissante chez l'enfant que chez l'homme fait, la mémoire a plus d'énergie chez le premier que chez le second », l'impressionnabilité cérébrale étant plus grande chez l'enfant que chez l'adulte. Voici « un fait qui rend manifeste cette action machinale et en quelque sorte passive de la mémoire. Il me revenait souvent à l'esprit, et je ne savais pour quel motif, trois noms propres, accompagnés chacun d'un nom de ville de France. Un jour, je tombe par hasard sur un vieux journal que je relis, n'ayant rien de mieux à faire. A la feuille des annonces, je vois l'indication d'un dépôt d'eaux minérales avec les noms des pharmaciens qui les vendaient dans les principales villes de France. Mes trois noms inconnus étaient inscrits là, en face des villes dont le nom s'était associé à eux. Tout était expliqué; ma mémoire, excellente pour les mots, gardait le souvenir de ces noms associés, sur lesquels mes yeux avaient dû se porter alors que je cherchais (et cela avait eu lieu deux mois auparavant) un dépôt d'eaux minérales; mais la circonstance m'était sortie de l'esprit, sans que pour cela le souvenir fût complètement effacé. Or assurément je n'avais pu mettre une grande attention dans une lecture aussi rapide[1]. »

La mémoire physiologique suffit donc, dans des cas normaux aussi bien que morbides, pour enregistrer dans le plus menu détail des faits isolés, ou même parfois en nombre considérable. Il n'y a même pas lieu de supposer que ce soient là des cas privilégiés, exceptionnels. Suivant Leibniz, bien des faits se gravent ainsi, à tous moments, en nous, à notre insu. « Souvent, quand nous ne sommes point admonestés, pour ainsi dire, et avertis de prendre garde à quelques-unes de nos perceptions présentes, nous les laissons passer sans réflexion et sans être remarquées; mais, si quelqu'un nous en avertit incontinent après et nous fait remarquer, par exemple, quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous apercevons d'en avoir eu tantôt quelque sentiment[2]. » Il ne s'agit ici, à vrai dire, que de la mémoire immédiate, mais on peut conclure de ce que celle-ci est toujours à ce que l'autre mémoire, la mémoire ordinaire ou proprement dite, peut être en certains cas. Supposons, en effet, suivant l'ingénieuse comparaison de W. James, au lieu d'un

1. Alfred Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, p. 128, 3e édit., Paris, Didier, 1885.
2. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. Préface.

cerveau, semblable à de la gélatine, « qui vibre et ne garde pas d'empreinte », un cerveau de cire, où tout s'imprime et se grave, la mémoire aura alors toute l'étendue ou la portée de la mémoire immédiate, et en plus le prolongement ou la durée de la mémoire ordinaire : c'est ainsi que Grotius et Pascal n'oubliaient rien, dit-on, de ce qu'ils avaient lu et pensé et que le cardinal Mezzofanti, dont on rapporte qu'il savait plus de cent langues, disait n'avoir jamais oublié un mot qu'il avait appris. On attribue la même mémoire sans défaillances ou plutôt sans fuite, au pape Clément VI, mais on ajoute, ce qui tendrait à faire croire que nous sortons ici des cas normaux, « que cette grande mémoire lui vint après un coup qu'il avait reçu derrière la tête ».

Cependant la mémoire physiologique, si prodigieuse qu'elle paraisse en certains cas, ne laisse pas d'être toujours inférieure, non pas seulement en raison de son objet ou contenu, mais encore en elle-même et par nature. En effet, ou elle est intégrale ou elle est partielle. Dans le premier cas (celui de Clément VI, de Grotius, de Pascal), il semble qu'elle ne laisse rien à désirer, mais en fait elle est encombrante, souvent oiseuse, importune. Dans le second, qui est le plus ordinaire, elle est, quant à sa reproduction aussi bien que quant à sa formation, incertaine, livrée au hasard, puisqu'elle est à la merci des fatalités organiques. A vrai dire, on ne la possède pas, on est visité par elle; on ne la *rappelle* pas, c'est-à-dire qu'on ne la retrouve pas quand on veut, mais elle revient d'elle-même, quand il lui plaît, à son heure. Elle est, d'autre part, précaire, fugitive. J'ai parlé du bourrage comme relevant de cette mémoire, et j'ai dit combien le bourrage, cette indigestion, ce trop plein de souvenirs, est suivi d'une évacuation rapide, d'un oubli presque immédiat, complet et définitif. Une grande mémoire physiologique est donc loin de répondre au type de la mémoire vraiment désirable et parfaite, laquelle n'est ni la plus abondante ni la plus tenace, mais la plus prête, sinon la plus prompte, j'entends celle qui est le plus directement au service de l'esprit, et le plus étroitement placée sous la dépendance de la volonté.

Les mémoires extraordinaires de nature physiologique présentent en outre des caractères particuliers. Tout d'abord elles sont souvent *verbales*. Presque tous les cas qu'on en cite ont trait à la mémoire des mots, des langues. Ainsi Thémistocle pouvait appeler

par leurs noms les vingt mille citoyens d'Athènes; il apprit en un an la langue persique, réputée très difficile. Cyrus, Scipion l'Asiatique, Mithridate, l'empereur Adrien connaissaient les noms de tous leurs soldats et on dit que c'est à un pareil avantage qu'Othon dut d'être élevé à l'empire. Mithridate en outre haranguait chacune en sa langue les vingt-deux nations qu'il tenait sous sa domination. Or les noms propres sont, de tous les mots, les plus difficiles à retenir et les plus vite oubliés. Toutefois l'intérêt particulier que présente pour un chef d'État ou un général la mémoire de tels noms, le prestige qu'elle lui donne, la popularité qu'elle lui crée, permettraient, à la rigueur, de ranger ces cas parmi ceux de mémoire élective et professionnelle[1].

Ainsi s'expliquerait encore la mémoire de l'érudit, celle de Donellus, « qui savait par cœur tout le *Corpus juris* », de Muratori, dont la mémoire était si puissante que, pour faire des citations, il lui suffisait de lire les passages, de remettre les livres en place et d'écrire alors de mémoire les mots à citer », de Ménage qui, « lorsqu'il voulait retenir des vers qu'on lui citait, se les faisait dicter et les écrivait lui-même, puis, après les avoir lus, chiffonnait le papier et le jetait au feu en disant qu'il ne les avait écrits que pour les apprendre plus facilement et que, les sachant une fois, il n'avait plus que faire du papier ». Du même genre serait la mémoire de Niebuhr, l'historien de Rome qui, dans sa jeunesse, « étant employé dans un ministère du Danemark, rétablit de souvenir une partie d'un livre de comptes qui avait été détruite[2] ».

Mais toutes les mémoires extraordinaires, y compris celles qu'on vient de mentionner, ne sauraient trouver leur explication dans le principe de l'intérêt, professionnel ou autre : quelques-unes procèdent de ce qu'on pourrait appeler un pouvoir *d'imprégnation* remarquable des cellules nerveuses. Tel cerveau semble avoir un pouvoir absorbant à l'égard de toutes les impressions, quelles qu'elles soient, y compris les impressions verbales, par elles-mêmes dénuées d'intérêt. Ainsi Sénèque pouvait répéter deux mille mots sans lien entre eux, après les avoir entendus une fois, dans l'ordre où ils avaient été prononcés. Muret parle d'un jeune Corse, à qui il

1. *Encyclopediana* ou *Dictionnaire encyclopédique des Ana.*, art. Mémoire, Paris, Panckoucke, 1791.
2. Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, t. II, p. 223.

dicta un jour un nombre infini de mots grecs, latins et barbares, dont les uns avaient un sens, les autres n'en avaient point, et tous étaient détachés les uns des autres. Quand il fut las de dicter, le Corse les récita sans hésiter dans l'ordre où ils avaient été dictés, et les répéta en renversant l'ordre et en commençant par le dernier. » On attribue la même sorte de mémoire au P. Menestrier, jésuite. « La reine de Suède, passant à Lyon, en voulut faire une épreuve. Elle fit écrire et prononcer trois cents mots les plus bizarres et les plus extraordinaires qu'on pût imaginer. Il les répéta tous, d'abord dans l'ordre qu'ils avaient été écrits, et ensuite en tel ordre et tel arrangement qu'on voulut lui proposer[1]. » Il est difficile de faire la critique de tels faits. Supposons-les authentiques; il faudrait savoir s'ils n'appartiennent pas à la mémoire immédiate, et non à la mémoire proprement dite. Supposons-les enfin des faits authentiques de mémoire vraie ou durable, on devrait se demander s'ils ne sont pas alors des faits de mémoire *isolée* ou *spéciale*, comme celle de l'idiot, qui était le registre mortuaire de sa paroisse. Mais de toute façon, ces mémoires, pour extraordinaires qu'elles soient, le sont cependant moins qu'elles ne paraissent.

Nous avons dit qu'elles sont le plus souvent *d'ordre verbal*; mais elles peuvent être aussi *d'ordre visuel*. Plus généralement, je dirai qu'elles sont *d'ordre sensible* et s'exercent dans le domaine de tous les sens. Les mémoires verbales extraordinaires me paraissent être des mémoires concrètes, en ce sens que ces mémoires s'attachent aux mots pour eux-mêmes, aux mots, considérés comme phénomènes matériels et sensibles, plutôt qu'aux mots considérés comme *signes*, comme exprimant une idée, et qui ne seraient intéressants qu'à ce titre. A plus forte raison en est-il ainsi des *mémoires visuelles* extraordinaires. Une des plus remarquables en ce genre est celle du calculateur Diamandi. Je l'ai vu couvrir un tableau de chiffres, tourner le dos au tableau et lire de mémoire toutes les opérations effectuées. On peut citer comme type de cette mémoire, que les Anciens désignaient sous le nom de mémoire « locale », celle de « Magliabechi, le grand bibliophile Florentin, qui connaissait la place, le rayon, le numéro de chaque livre de sa grande bibliothèque et des autres grandes bibliothèques du monde. Un jour, le

1. *Encyclopediana.*

grand-duc de Toscane lui demanda où il pourrait trouver un exemplaire d'un certain ouvrage rare. Il répondit qu'il n'existait qu'un exemplaire de ce livre et qu'il était dans la bibliothèque du Sultan à Constantinople, sur la 7e planche de la 3e case, à droite en entrant[1]. »

On remarquera que toutes ces mémoires extraordinaires, que j'appelle concrètes, dans quelque domaine qu'elles s'exercent, auditif ou visuel, à supposer qu'elles ne s'exercent pas dans le domaine de tous les sens à la fois, ont un caractère commun, qui est de produire intégralement, dans leur ordre naturel, les perceptions passées; elles sont ou une vision panoramique des objets vus, des livres lus autrefois, ou une audition continue et, pour ainsi dire, symphonique de toutes les paroles prononcées, de tous les mots entendus, vision et audition mentales, se produisant ensemble ou séparément. Toutes les observations rapportées ci-dessus concordent en ce point; la suivante confirme la même loi et, au besoin, suffirait à l'établir. Hortensius, le célèbre orateur romain,

« avait une mémoire si sûre qu'après avoir médité en lui-même un discours, sans écrire un seul mot, il le rendait dans les mêmes termes dans lesquels il l'avait préparé. Rien ne lui échappait : ce qu'il avait arrangé dans son esprit, ce qu'il avait écrit, ce qu'avaient dit les adversaires, tout lui était présent. Cette faculté allait en lui jusqu'au prodige, et l'on rapporte qu'en conséquence d'une gageure, faite avec un de ses concitoyens, appelé Sisenna, il passa un jour entier à une vente et, lorsqu'elle fut finie, il rendit compte de toutes les choses qui avaient été vendues, du prix de chacune, du nom des acheteurs, et cela par ordre, sans se tromper dans la moindre circonstance, comme il fut vérifié par l'huissier-priseur, qui le suivait sur son livre, à mesure qu'il parlait[2]. »

Les mémoires extraordinaires dont nous parlons sont donc soumises à la loi du rappel intégral ou loi de totalisation de Hamilton. Elles sont ainsi faites qu'elles survivent ou sombrent tout entières, qu'elles sont l'expression littérale, la répétition pure et simple des sensations, dans leur ordre de succession ou de simultanéité; elles ont l'exactitude matérielle, la fidélité absolue, objective ou imper-

1. W. W. Atkinson, *Le Secret de la mémoire*, p. 31.
2. *Encyclopediana*.

sonnelle, d'une plaque photographique ou phonographique. On dirait que l'esprit se retire de l'opération du souvenir et laisse celle-ci s'accomplir par le seul mécanisme du cerveau, instrument aveugle, mais parfait. De telles mémoires sont appelées à juste titre « physiologiques » : elles tirent toute leur valeur d'une qualité native des tissus cérébraux », de « leur ténacité originelle » (W. James). L'esprit n'entre pour rien dans le développement ou perfectionnement de ces mémoires, lesquelles atteignent du premier coup toute la perfection dont elles sont susceptibles. Bien plus, le rôle de l'esprit est de s'effacer, de se retirer, de ne pas troubler par son intervention l'acte naturel de l'imprégnation mnémonique. Voilà pourquoi les mémoires en question paraissent, si j'ose dire, un peu « bêtes », et le sont en effet par leur enregistrement des impressions en bloc, sans discernement et sans choix, par leur caractère littéral et leur fixité, leur raideur. Elles sont en effet comme une empreinte stéréotypée, qui reproduit les faits et se reproduit elle-même, sans changement aucun. Elles sont ou peuvent être très puissantes, prodigieuses, mais elles ne sont ni les seules mémoires extraordinaires ni peut-être les mémoires les plus extraordinaires. Elles forment une classe à part, à laquelle nous allons opposer un type de mémoires également, mais autrement, extraordinaires.

II

Je veux parler des mémoires extraordinaires qui sont le triomphe, non plus de la nature, mais de l'intelligence et de la volonté. Ces mémoires ne supposent pas, au moins nécessairement, le don de rétention, que nous avons reconnu être une qualité physiologique ; elles peuvent exister, alors que ce don est nul ou fort médiocre.

Ainsi Fontenelle dit de Joseph Sauveur que « sa mémoire se refusait à tout ce qui n'est que de pure mémoire et ne saisissait rien qu'avec le secours du jugement », au point qu'il renonça à concourir pour une chaire de mathématiques, au Collège Royal, parce qu'il fallait prononcer une harangue : « la difficulté de la faire, et *plus encore celle de l'apprendre par cœur*, lui firent abandonner l'entreprise ». Cela ne l'empêchait pas d'avoir une mémoire étonnante pour les mathématiques.

« Pendant sa philosophie, il apprit en un mois, et sans maître, les six

premiers livres d'Euclide... Il n'avait écrit aucun des traités qu'il dicta. Ces matières, qui *se lient par la raison et n'ont point besoin de mémoire, étaient si présentes à son esprit et si bien arrangées dans sa tête qu'il n'avait qu'à les laisser sortir*. Des copistes allaient écrire sous lui pour vendre ses écritures[1]. »

Il s'agit donc ici, non d'une mémoire puissante, mais d'une tête bien organisée, où la force d'organisation supplée et compense le défaut de mémoire.

W. James dit aussi très bien :

« Je ne serais pas étonné que Darwin et Spencer, dont les livres attestent une si grande mémoire des faits, n'aient eu qu'un cerveau à faculté de rétention moyenne. Quand un homme s'est de bonne heure donné pour tâche la vérification expérimentale d'une théorie, comme l'évolution, son esprit n'est bientôt plus qu'un cep portant des grappes de faits, reliés entre eux par leurs rapports avec la théorie : tout fait nouveau discerné est un fait agrégé, et ainsi s'accroît et s'élargit l'érudition. »

De telles mémoires, prodigieuses, si on considère la totalité des faits qu'elles embrassent, sont pourtant restreintes, voire même bornées, parce qu'elles sont exclusives. Leur spécialité est une des conditions de leur développement. Le théoricien, en un sens, nous fait donc illusion :

« Tout ce qui est étranger à sa doctrine n'existe pas pour lui... Son érudition encyclopédique peut se doubler d'une ignorance, presque aussi encyclopédique, de tout ce qui se perd dans les mailles de sa toile. Il n'est pas possible, ajoute malicieusement W. James, que vous n'ayez à l'esprit quelque spécimen de ces « savants » qui ignorent tant de choses, pour peu que vous ayez eu affaire à des hommes de science et d'étude[2]. »

La condition d'une grande mémoire, c'est en effet l'oubli, plus exactement l'oubli systématique, l'abstraction, d'ailleurs le plus souvent momentanée ou provisoire. Cette condition, pour être négative, n'en est pas moins essentielle. Nous la trouvons réalisée à un degré éminent chez Napoléon, dont la mémoire puissante est le type de la mémoire organisée.

1. Fontenelle, *Eloges de l'Académie des sciences*, *Joseph Sauveur*.
2. W. James, *Précis de psychologie*, tr. fr., p. 385.

« Je ne l'ai jamais vu, dit Rœderer, distrait d'une affaire par une autre, sortant de celle qu'il discute pour songer à celle qu'il vient de discuter ou à laquelle il va travailler... Jamais homme ne fut plus entier à ce qu'il faisait et ne distribua mieux son temps entre les choses qu'il avait à faire.

Jamais esprit ne fut plus inflexible à refuser l'occupation, la pensée qui ne venait ni au jour ni à l'heure, plus ardent à la chercher, plus agile à la poursuivre, plus habile à la fixer quand le moment de s'en occuper était venu. » Lui-même « disait que les divers objets et les diverses affaires étaient casés dans sa tête comme dans une armoire. Quand je veux interrompre une affaire, ajoutait-il, je ferme son tiroir et j'ouvre celui d'une autre. Elles ne se mêlent point l'une avec l'autre et jamais ne me gênent ni me fatiguent. » (*Mémorial.*) « Sa flexibilité » était merveilleuse « pour déplacer à l'instant toutes ses facultés, toutes ses forces et pour les porter toutes à la fois sur l'objet seul dont il est affecté... Pendant qu'il est occupé, le reste n'existe pas pour lui; c'est une espèce de chasse dont rien ne le détourne. » (Abbé de Pradt[1].)

Le secret d'une bonne mémoire est ainsi de ne pas se disperser, s'éparpiller, mais au contraire de se renfermer dans l'étude à laquelle on s'est voué et de rassembler d'une façon totale et exclusive les matériaux qui s'y rapportent. Inversement, le plus grand obstacle au souvenir est de s'échapper à toute heure en digressions, d'accueillir toute vue qui se présente, de faire, en badaud, la chasse aux idées. Montaigne, qui peut être pris pour type de la mémoire oublieuse, vagabonde, incertaine, à la fois pauvre et abondante, n'est-il pas aussi l'esprit le plus libre, le plus capricieux, le plus incapable de reconnaître et d'accepter toute discipline, toute règle de pensée? Sans doute on peut supposer avec Malebranche qu'il se plaint de sa mémoire pour faire bien augurer de son jugement et qu'il tire vanité de son « oubliance »; il a en effet « l'esprit plein des noms des anciens philosophes et de leurs principes » et tout farci d'histoires et d'anecdotes; il est un érudit et un pédant à sa manière; mais il a ce que William James appelle la « mémoire sauteuse », capable de fournir, à l'occasion, les traits d'une conversation brillante, non la mémoire organisée, capable d'alimenter un discours suivi. Il a des souvenirs, même abondants, précis, mais accidentels et fortuits; aussi risque-t-il de rester court sur une question donnée, dès qu'on sort

1. C'est Taine qui a réuni et rapproché ces textes d'une si curieuse et démonstrative concordance (*Origines de la France contemporaine*, IX, p. 28-33.

des généralités ou de son érudition individuelle, tandis qu'un autre, ayant étudié cette question, ayant réuni et classé les faits qui s'y rapportent, non seulement ne saurait être pris au dépourvu, mais encore paraîtrait avoir, et aurait en effet, sur ce point spécial, une mémoire étendue, précise et sûre. Les mémoires les plus remarquables sont donc les mémoires organisées, à la fois étendues et bornées, riches ou amples dans un domaine spécial, systématiquement réduit.

La première condition d'une ample mémoire, embrassant dans la multiplicité de leurs détails une question, une affaire, une théorie, voire même menant de front plusieurs questions, plusieurs affaires, c'est l'ordre ou le classement méthodique des idées et des faits. A Napoléon, qui lui demandait son secret pour conduire avec rapidité et aisance des affaires multiples, Lacépède répondit en riant : « *C'est que j'emploie la méthode des naturalistes* », mot qui, sous l'apparence d'une plaisanterie, a plus de vérité qu'on ne croirait. Des matières bien classées sont en effet, dit Cuvier, « bien près d'être approfondies; et la méthode des naturalistes n'est autre chose que l'habitude de distribuer dès le premier coup d'œil toutes les parties d'un sujet, jusqu'aux plus petits détails, selon leurs rapports essentiels [1] ». Ce qu'on appelle une grande mémoire n'est souvent aussi qu'une tête bien ordonnée, qui range ses connaissances sous un petit nombre de chefs nets, bien arrêtés et simples, fussent-ils arbitrairement choisis.

Les classifications des naturalistes peuvent être considérées comme des systèmes mnémotechniques. Telle est par exemple celle de Linné :

« Embrassant toutes les productions de la nature, il les contraignait en quelque sorte dans des *classifications arbitraires*, mais précises et faciles à saisir, leur imposait des noms étranges, invariables et commodes à retenir; les décrivait dans un langage néologique, mais court, expressif et d'une signification rigoureusement fixée. » Ses livres, « renfermant sous un petit volume une immense série d'êtres de toutes les classes, étaient le manuel des savants[2] ».

Telle est encore celle de Tournefort. Dans ses *Éléments de botanique*, il

1. Cuvier, *Eloges historiques*, *Eloge de Lacépède*, t. III, p. 330.
2. Cuvier, *Eloges historiques*, *Adanson*, t. II, p. 278.

« règle les *genres* des plantes par les fleurs et par les fruits pris ensemble, c'est-à-dire que toutes les plantes semblables par ces deux parties seront du même genre; après quoi les différences ou de la racine ou de la tige ou des feuilles feront les différentes *espèces*. Tournefort est même allé plus loin; au-dessus des genres il a mis des *classes* qui ne se règlent que par les fleurs », simplification considérable, « car il ne trouve jusqu'ici que 14 figures différentes de fleurs, qu'il faille s'imprimer dans la mémoire... C'est un prodigieux soulagement pour la mémoire que tout se réduise à retenir 14 figures de fleurs, par le moyen desquelles on descend à 673 genres, qui comprennent sous eux 8 846 espèces, soit de terre, soit de mer, connues jusqu'au temps de ce livre. Que serait-ce s'il fallait connaître immédiatement les 8 846 espèces, et cela sous tous les noms différents qu'il a plu aux botanistes de leur imposer[1]? »

Tout revient donc à créer des cadres commodes pour loger les faits ou les êtres, à donner à ces faits ou à ces êtres des étiquettes, des noms clairs, aisés à entendre et à retenir. La science devient une nomenclature (chimie), un langage (algèbre) et le langage lui-même est une systématisation de la pensée, simplifiant et allégeant le travail de la mémoire.

Toutefois la classification n'est qu'un instrument au service de la mémoire; elle n'est pas la mémoire elle-même. Il ne suffit pas d'avoir des cadres, il faut encore les remplir; il ne suffit pas d'avoir un langage, il faut encore y loger une pensée. La classification n'est que la *condition négative* de la mémoire; elle est un soulagement, un appui pour elle; elle en limite et en règle l'effort; mais elle ne va pas jusqu'à la rendre inutile, elle n'est pas un moyen de s'en passer. La vraie condition, à savoir la *condition positive* de la mémoire, c'est l'intérêt pris aux choses, puisé au contact direct de la réalité. Cet intérêt, principe de la connaissance et du souvenir, se découragerait et s'épuiserait, en raison de la diversité et complexité des objets à retenir, si la classification ne venait en aide à l'esprit, ne simplifiait sa tâche, n'y apportait par elle-même un nouvel élément d'intérêt, mais, si grands que soient ses services et son rôle, ce n'est pas la classification qui produit la mémoire. Celle-ci naît de l'attention élective, de la curiosité passionnée. Dis-moi ce que tu aimes, je te dirai ce que tu sais. Il n'y a pas de connaissances, si vastes, si ardues qu'on les suppose, qui, l'organi-

1. Fontenelle, *Eloges*, *Tournefort*.

sation aidant, soient au-dessus d'une mémoire humaine, celle-ci étant elle-même supposée aussi rebelle et aussi ingrate qu'on voudra. Il suffit que la nécessité ou l'attrait, que le besoin ou le désir de savoir se rencontrent pour que la mémoire apparaisse et un besoin impérieux ou un attrait très vif, par l'impulsion qu'il lui donne, élève la mémoire au-dessus d'elle-même et lui fait réaliser des prodiges.

Pour qui poursuit une fin, rien de ce qui sert cette fin n'est indifférent; tout détail est le bien venu qui précise les données d'un problème; bien plus, par la place qu'il tient dans l'ensemble, il devient passionnant. Taine note le goût de Napoléon pour

« les détails. A leur endroit son avidité est *insaturable*. Dans chaque ministère il en sait plus que le ministre et dans chaque bureau il en sait autant que le commis. Sur sa table sont des états de situation des armées de terre et de mer; il en a donné le plan, et ils sont renouvelés le premier jour de chaque mois; telle est sa lecture quotidienne et préférée. « J'ai toujours présents, dit-il, mes états de situation. Je *n'ai pas de mémoire assez pour retenir un vers alexandrin, mais je n'oublie pas une syllabe de mes états de situation*. Ce soir, je vais les trouver dans ma chambre et je ne me coucherai pas sans les avoir lus[1]. »

Cette mémoire sélective, spéciale est inspirée et soutenue par la vocation ou la passion de l'administrateur. On en trouverait l'analogue, sinon l'équivalent, dans toute autre passion. Ainsi, dit W. James,

« un élève amateur de sports, vraie bûche devant ses livres, vous étonnera par sa connaissance des records de divers jeux et se montrera un dictionnaire ambulant de statistique sportive... Le marchand se souvient de ses prix, le politicien des discours et des votes d'autres politiciens avec une abondance de détails étonnante[2]. »

Mais on peut s'en tenir à la mémoire de Napoléon, laquelle représente la mémoire sélective sous sa forme éminente; on remarquera qu'elle est aussi tenace et précise à l'égard de tous les faits que Napoléon met son intérêt, sa passion à savoir, qu'exclusive de tous les autres faits.

1. Taine, *Origines de la France contemporaine*, t. IX, p. 41.
2. W. James, *Causeries pédagogiques*, tr. fr., p. 104, Paris, F. Alcan, 1907.

Ainsi par exemple encore

« sa mémoire topographique et son imagination géographique des contrées, des lieux, du terrain et des obstacles aboutissent à une vision interne qu'il évoque à volonté et qui, après plusieurs années, ressuscite en lui aussi fraîche qu'au premier jour. « Il *avait peu de mémoire*, dit Bourrienne, *pour les noms propres, les mots, les dates; mais il en avait une prodigieuse pour les faits et les localités.* Je me rappelle qu'en allant de Paris à Toulon, il me fit remarquer dix endroits propres à livrer de grandes batailles... C'était alors un souvenir des premiers temps de sa jeunesse, et il me décrivait l'assiette du terrain, me désignait les positions qu'il aurait occupées, avant même que nous fussions sur les lieux[1]. »

Il va de soi que l'intérêt, à lui seul, n'explique pas la mémoire, qu'il n'a pas la vertu de la produire et ne la produit pas en effet toujours. Il est le principe d'impulsion ou le *primum movens* de l'art mnémonique; il n'est pas cet art; il ne le crée pas, il le suscite, il l'appelle à la vie et l'anime, mais il ne le donne pas, il le suppose. Quel est donc cet art? Et comment procède-t-il de l'intérêt? Le souvenir, qui n'est pas une simple imprégnation nerveuse, un enregistrement mécanique des impressions, provient de la méditation de l'esprit sur un sujet qu'il a choisi, qu'il cultive avec amour, et dont il renouvelle et accroît l'intérêt par une étude suivie; c'est une construction mentale, et tout d'abord une mise en ordre des faits, lesquels ne restent pas dépareillés, mais se disposent en série, et forment un système de concepts ou notions logiquement et hiérarchiquement enchaînés. Il suffit qu'une masse énorme de faits prenne place dans les cadres d'une classification rigoureuse, et que l'esprit en saisisse l'ensemble et les détails, pour qu'elle se grave et ne s'oublie plus. L'intérêt, qui s'attache aux faits eux-mêmes, s'accroît de celui que présente leur enchaînement; le second surpasse encore le premier et le suppléerait au besoin.

C'est ainsi que dans la tête de Napoléon tient tout un monde.

« Il y a, dit Taine, trois atlas principaux en lui à demeure, chacun d'eux composé « d'une vingtaine de gros livrets », distincts et perpétuellement tenus à jour.

« Le premier est militaire et forme un recueil énorme de cartes topographiques aussi minutieuses que celles d'un état-major, avec la

1. Taine, *ouv. cité, ibid.*

désignation spécifique et la distribution locale de toutes les forces de terre et de mer, équipages, régiments, batteries, arsenaux, magasins, ressources actuelles et futures en hommes, chevaux, voitures, armes, munitions, vivres et vêtements.

« Le second, qui est civil, ressemble à ces gros volumes où, chaque année, nous lisons aujourd'hui l'état du budget et comprend, d'abord les innombrables articles de la recette et de la dépense ordinaire et extraordinaire, impôts à l'intérieur, contribution à l'étranger, produit des domaines en France et hors de France, service de la dette, des pensions, des travaux publics et du reste, ensuite la statistique administrative, la hiérarchie des fonctions et des fonctionnaires, sénateurs, députés, ministres, préfets, évêques, professeurs, juges et leurs sous-ordres, chacun dans sa résidence, avec son rang, ses attributions et ses appointements.

« Le troisième est un gigantesque dictionnaire biographique et moral où, comme en un casier de haute police, chaque individu notable, chaque groupe local, chaque classe professionnelle ou sociale, et même chaque peuple a sa fiche, avec l'indication abréviative de sa situation, de ses besoins, de ses antécédents, partant de son caractère éprouvé, de ses dispositions éventuelles et de sa conduite probable.

« Toute fiche, carte ou feuillet, a son résumé; tous ces résumés partiels, méthodiquement classés, aboutissent à des totaux, et les totaux des trois atlas se combinent pour fournir à leur possesseur la mesure de sa force disponible. — Or, en 1809, si grossis que soient les trois atlas, ils sont imprimés en entier dans l'esprit de Napoléon; il en sait, non seulement le résumé total et les résultats partiels, mais aussi les derniers détails; il y lit couramment et à toute heure; il perçoit en bloc et par le menu les diverses nations qu'il gouverne directement ou par autrui, c'est-à-dire 60 000 000 d'hommes, les diverses contrées qu'il a conquises ou parcourues, c'est-à-dire 70 000 lieues carrées, etc.[1] »

Ce qu'il faut relever et admirer dans cette mémoire puissante, ce n'est pas tant l'immensité des faits qu'elle rassemble que le classement, la mise en ordre de ces faits, se reliant en un faisceau qui ne peut plus être rompu. Ce qui préserve de l'oubli chacun des éléments de cette vaste synthèse mnémonique, c'est l'intérêt, si j'ose dire, qu'il y a à ne pas les oublier, c'est le sentiment de la place qu'ils occupent dans l'ensemble, c'est l'intelligence de leur sens, de leur portée et de leur rôle, comme servant des desseins, comme rentrant dans un plan, ardemment poursuivis. D'autre

1. Taine, *ouv. cité*, p. 41.

part, le travail mental, que cette mémoire représente et qu'elle fixe, se poursuit, se renouvelle sans cesse, il est perpétuellement mis à jour; la mémoire est donc entretenue ou plutôt ravivée, rajeunie; elle se conserve, en ce sens qu'elle ne vieillit pas. Enfin la solidarité ou la liaison logique des souvenirs fait la solidité, la force et la ténacité de la mémoire. « Dans un système quelconque, chaque détail est relié à tous les autres par quelque rapport intelligible; dès lors tous concourent également à garantir sa conservation, ce qui rend son oubli à peu près impossible[1]. »

La supériorité de la mémoire de Napoléon, et de la mémoire en général, tient donc à son organisation ou systématisation. Mais de tous les systèmes mnémoniques, le plus parfait, est un système rationnel, ou une *science.*

« Une science, dit W. James, forme la plus efficace des combinaisons *d'épargne du travail.* Elle décharge la mémoire d'un nombre immense de détails, en remplaçant des associations logiques d'identité, de similarité, d'analogie. Si vous connaissez une loi, vous pouvez débarrasser votre mémoire d'une masse d'exemples particuliers, car la loi les reproduira pour vous quand vous en aurez besoin. Prenez par exemple la loi de la réfraction. Si vous savez son fonctionnement, avec un crayon et du papier, vous découvrirez immédiatement comment une lentille convexe ou une lentille concave ou un prisme doivent respectivement altérer l'apparence d'un objet, tandis que, si la loi vous est inconnue, vous devez charger votre mémoire du souvenir de trois sortes de phénomènes. »

« Un *système philosophique,* dans lequel toutes choses trouvent leur explication rationnelle et sont reliées les unes aux autres, comme les causes à leurs effets, serait le système mnémonique parfait, où la plus grande économie d'effort produirait la plus grande richesse de résultats[2]. »

S'il en est ainsi, nous devons rencontrer la mémoire la plus vaste jointe à l'esprit le plus systématique chez les philosophes et les savants, plus particulièrement chez les savants à l'esprit philosophique. C'est en effet ce qu'on observe, par exemple chez Leibniz et Auguste Comte, les têtes les plus meublées, les plus systématiques qui existent, dans les temps modernes, où le développement des sciences défie l'esprit individuel et lui fait paraître vain et chi-

1. W. James, *Précis de psychologie,* p. 385, Paris, Rivière, 1912.
2. W. James, *Causeries pédagogiques,* p. 105, Paris, F. Alcan, 1907.

mérique l'espoir d'embrasser à la fois toutes les sciences et de réaliser une œuvre analogue aux *Sommes* du moyen âge.

Leibniz, dit Fontenelle, « ne marqua aucune inclination particulière pour un genre d'études plutôt que pour un autre. Il se porta à tout avec une égale vivacité. Son père lui ayant laissé une ample bibliothèque de livres bien choisis, il entreprit, dès qu'il sut assez de grec et de latin, de les lire tous avec ordre : poètes, orateurs, historiens, jurisconsultes, philosophes, mathématiciens, théologiens... Cette lecture universelle et très assidue, jointe à un grand génie naturel, le fit devenir tout ce qu'il avait lu. Pareil en quelque sorte aux anciens qui avaient l'adresse de mener jusqu'à huit chevaux attelés de front, il mena de front toutes les sciences. » Pour l'étudier et le connaître, nous sommes obligés, nous, de le décomposer. « De plusieurs Hercules l'antiquité n'en a fait qu'un et du seul Leibniz nous ferons plusieurs savants. » Ces savants existaient en lui sans se gêner ni se confondre et leur assemblage formait le philosophe, aux vues larges, approfondies et précises. « Dans les mêmes années, il paraissait de lui des écrits sur différentes matières, et ce mélange presque perpétuel ne produisait nulle confusion dans ses idées; ces passages brusques et fréquents d'un sujet à un autre tout opposé ne l'embarrassaient pas. » C'est qu'il avait le don ou le génie de l'organisation ; il faisait naturellement sortir l'harmonie du chaos ; les matières les plus embrouillées, celles du droit par exemple, s'ordonnaient dans sa tête, laquelle, « en les recevant, les avait arrangées; elles s'étaient refondues dans cet excellent moule ». Il était philosophe par l'art d'élargir les questions et de dégager les vues d'ensemble. « Le point de vue où il se plaçait était toujours fort élevé, et de là il découvrait toujours un grand pays, dont il voyait tout le détail d'un coup d'œil[1]. » La faculté de combinaison, de conciliation ou de systématisation est la forme constitutionnelle du génie de Leibniz; elle explique sa méthode et ses doctrines; elle explique aussi sa mémoire.

Elle ne l'explique pas, à vrai dire, tout entière. Je tiens pour fondée cette remarque de W. James que « toutes les grandes vedettes qui ont paru sur la scène du monde », parmi lesquelles

1. Fontenelle, *Éloge de Leibniz, passim.*

il cite précisément Leibniz à côté de « Charlemagne, Luther et... Walter Scott », ont apparemment, ont certainement

« eu de miraculeuses mémoires physiologiques,... des cerveaux merveilleusement aptes à tout retenir. Il ne leur fallait pas moins pour devenir ce qu'ils sont pour nous, de véritables in-folios d'humanité. Les petites plaquettes in-32 que nous sommes ne sauraient jamais contenir autant de texte, encore qu'elles en puissent contenir de l'excellent. Bref, sans une mémoire physiologique extraordinaire, on peut encore prétendre à devenir un spécialiste; mais il faut renoncer au rôle et à l'influence des grands encyclopédistes et des tout-puissants manieurs d'hommes[1]. »

On ne saurait mieux dire et, en ce qui concerne Leibniz, rien de plus historiquement exact. Cela ressort en effet de ce témoignage de Fontenelle :

« Il faisait des extraits de tout ce qu'il lisait, il y ajoutait ses réflexions, après quoi il mettait tout cela à part et ne le regardait plus. Sa mémoire, qui était admirable, ne se déchargeait point, comme à l'ordinaire, des choses qui étaient écrites; mais seulement l'écriture avait été nécessaire pour les y graver à jamais. Il était toujours prêt à répondre sur toutes sortes de matières, et le roi d'Angleterre l'appelait son *Dictionnaire vivant*[2]. »

Mais, si merveilleux que soit par nature la mémoire de Leibniz, pour combien n'est-elle pas aidée par l'art, par l'ordre et l'arrangement des matériaux qu'elle rassemble, par la rationalisation, si on peut dire, de l'opération qu'elle accomplit? Il faut renoncer ici à savoir quelle est la part des dons naturels et celle de la raison, tant la combinaison ou l'harmonie est parfaite.

Nous ferons la même remarque au sujet d'Auguste Comte. Sa mémoire, dit Littré, « était d'une force prodigieuse ». Elle s'étendait à tout : aux mots (témoin la facilité avec laquelle il apprenait les langues[3]), aux faits, aux idées. Elle était de plus singulièrement tenace, sans lacunes ni défaillances. Aussi lui fut-elle d'un puissant et merveilleux secours.

1. W. James, *Précis de psychologie*, tr. fr., p. 383.
2. *Eloge de Leibniz*. On a vu la même particularité de mémoire, chez Ménage : l'écriture renforce la mémoire, ne la supplée pas.
3. « Je l'ai entendu former le projet d'apprendre l'allemand en prenant un livre et un dictionnaire et je ne doute pas qu'il n'eût réussi. Du moins c'est ainsi qu'il avait appris l'anglais, l'espagnol et l'italien. » (E. Littré, *Aug. Comte et le positivisme*, p. 257.)

« Ses lectures avaient été faites dans sa jeunesse; passé cette époque, il ne lut ni ne relut; et cette provision, une fois amassée, lui suffit pour l'élaboration d'une œuvre où il fallait avoir présents à l'esprit une immensité de faits de l'ordre scientifique et historique. *La force de mémoire était, chez lui, le puissant auxiliaire de la force de conception.* Voici, en effet, comment il composa chacun des six volumes du système de philosophie positive. Il en méditait le sujet de tête et sans jamais rien écrire; de l'ensemble il passait aux masses secondaires, et des masses secondaires aux détails. Au plan général succédait le plan spécial de chaque partie. Alors, quand cette élaboration, d'abord totale, puis partielle, était accomplie, il disait que son volume était fait. Ce qui était vrai : car, lorsqu'il se mettait à écrire, il retrouvait, sans jamais en rien perdre, toutes les idées qui formaient la trame de son œuvre; et il les retrouvait dans leur enchaînement et dans leur ordre. Sa mémoire avait suffi à tout; pas un mot n'avait été jeté sur le papier. C'est de la sorte qu'en 1826, il composa de tête, sans en rien écrire, le cours qu'il comptait faire, et qui embrassait la philosophie positive tout entière, à sa première élaboration et alors qu'elle exigea le plus d'effort[1]. »

La proposition que j'ai soulignée (elle ne l'est pas dans le texte) pourrait se retourner : « La force de conception était, chez Auguste Comte, le puissant auxiliaire, ou plutôt le principe de la force de mémoire. » Si, chez lui, la mémoire servait la pensée, c'est la pensée, c'est-à-dire la théorie et le raisonnement, qui guidait d'abord, puis évoquait ensuite la mémoire. Autrement dit, c'est à force de composer, de classer et d'ordonner ses souvenirs qu'Auguste Comte s'en rendait maître, les avait toujours prêts et en quelque sorte sous la main. Est-ce donc ici le triomphe de la mémoire ou celui de la pensée systématique? Il paraît ressortir du texte de Littré que c'est le triomphe de l'une et de l'autre à la fois, et de la seconde plutôt.

Notons une particularité de la mémoire d'Auguste Comte.

« Quand l'élaboration, chez lui, était au point de maturité, il fallait que l'éclosion commençât. Son œuvre avait besoin de l'éclosion; elle chargeait son cerveau, elle voulait en sortir, et il n'était, pour ainsi dire, plus le maître de l'inspiration qui l'obsédait. Aussi, une fois qu'il avait pris la plume, il ne pouvait plus la quitter, et ces gros volumes du système de philosophie positive ont été rédigés d'une seule haleine. Dès qu'il avait par devers lui un certain nombre de feuillets

1. Littré, *ouv. cité*, *ibid.*

écrits et qu'il était sûr, à l'aide de cette avance, d'alimenter l'imprimerie, sans l'exposer à chômer, il commençait à les mettre sous presse, ne faisant aucun changement sur ses épreuves, dont il ne voyait jamais qu'une[1]. »

Ce besoin d'éclosion, succédant à l'élaboration, nous pouvons l'interpréter autrement, comme un besoin qu'Auguste Comte éprouverait de « décharger » sa mémoire, devenue pour lui un fardeau trop lourd à porter, d'en consigner et fixer les résultats par écrit, quand elle est encore en lui pleine et entière, pour acquérir ensuite et par là même le droit de ne plus penser au trésor de ses connaissances accumulées, pour s'en libérer en quelque sorte. La mémoire d'Auguste Comte connaît ses limites et ne les dépasse point; ou, pour mieux dire, quand cette mémoire a atteint son plus haut degré d'organisation et sa forme achevée, elle s'arrête et n'a plus qu'à se traduire et à se formuler : c'est alors que le travail de composition commence.

Chez Aug. Comte, comme chez Leibniz, la force de mémoire répond à la force de conception, ou plutôt ces deux forces s'équilibrent naturellement; mais, avec les années, la mémoire s'affaiblit, jette du lest, et l'on voit alors Aug. Comte accentuer son système, reléguer d'abord au second plan comme accessoires, rejeter ensuite comme vaines et dangereuses, les spéculations mathématiques, scientifiques, philosophiques pures, s'attacher d'une façon de plus en plus exclusive au côté sentimental de sa doctrine, d'un mot, à la « religion », entendue comme le *consensus* normal de l'âme humaine, « l'état de pleine harmonie, propre à l'existence humaine, tant collective qu'individuelle, quand toutes ses parties sont dignement coordonnées[2] ». Il n'y a sans doute pas dualité dans l'esprit ni dans la doctrine d'Aug. Comte, mais il y a rupture d'équilibre, transmutation de valeur ou renversement des proportions entre les éléments de cette doctrine, suivant que la mémoire d'Aug. Comte peut embrasser un plus ou moins grand nombre de ces éléments. L'évolution d'un système philosophique justifie donc la loi que nous avons voulu établir, selon laquelle la mémoire est une organisation d'images; elle montre que, si l'organisation est le principe de la mémoire, la mémoire à son tour com-

1. Littré, *ouv. cité, ibid.*
2. *Système de politique positive*, IV, 530, 87.

mande l'organisation, en ce sens qu'elle la rend, non seulement plus nécessaire, mais encore plus accentuée, plus rigide et plus exclusive, à mesure qu'elle est elle-même plus pauvre et plus bornée.

On pourrait montrer encore que des mémoires se cherchent longtemps[1] et n'arrivent à se constituer, si on peut dire, que lorsque enfin elles découvrent les principes de l'organisation qui les régit. Telle est celle de Montesquieu. Les faits, qu'il avait amassés au cours de ses immenses lectures, ne sont entrés vraiment en sa possession, d'un mot, son érudition n'est devenue sa mémoire que du jour où il a posé sa théorie et établi ses principes.

« J'ai, dit-il dans la Préface de l'*Esprit des lois*, bien des fois abandonné cet ouvrage; j'ai mille fois abandonné aux vents les feuilles que j'avais écrites; je sentais tous les jours les mains paternelles tomber; je suivais mon objet sans former de dessein; je ne connaissais ni les règles ni les exceptions; je ne trouvais la vérité que pour la perdre; mais, quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchais est venu à moi; et, dans le cours de vingt années, j'ai vu mon ouvrage commencer, croître, s'avancer et finir...

« ... J'ai posé les principes et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une loi plus générale... »

Dans cet ouvrage qui se compose ou cette théorie qui s'édifie, il convient de voir, puisqu'il s'agit de faits historiques, des souvenirs qui s'organisent. Plus généralement, tout système historique, scientifique ou philosophique, représente un savoir qu'on construit et qu'on fixe, pour le retrouver ensuite, aussi souvent qu'on voudra, dans son unité et sa diversité, les vues d'ensemble faisant

1. On peut citer Malebranche comme exemple d'un esprit qui cherche longtemps sa voie et à qui la mémoire fait défaut tant qu'il ne l'a pas trouvée. « Il s'appliqua (d'abord) à l'histoire ecclésiastique. Il commença par lire en grec Eusèbe, Socrate, Sozomène, Théodoret; *mais les faits ne se liaient point dans sa tête les uns aux autres; ils ne faisaient que s'effacer mutuellement et un travail inutile produisit bientôt le dégoût.* » Il passa à l'étude de l'hébreu et à la critique de l'Écriture sainte, mais n'y fit pas plus de progrès. Au contraire, quand le hasard lui mit entre les mains le *Traité de l'homme* de Descartes, « il fut frappé comme d'une lumière qui en sortit toute nouvelle à ses yeux. Il entrevit une science dont il n'avait point d'idée, et sentit qu'elle lui convenait... Il abandonna donc absolument toute autre étude pour la philosophie de Descartes... Il en apprit en peu d'années du moins autant que Descartes lui-même en savait. » (Fontenelle, *Eloge du Père Malebranche.*)

embrasser et saisir la multiplicité des détails et les moindres détails ramenant aux vues d'ensemble.

La mémoire normale est celle qui au don physiologique de rétention joint la fonction intellectuelle d'organisation ou de systématisation. Les mémoires vraiment grandes sont celles qui réalisent l'heureux équilibre d'un entendement puissant et d'une rétentivité à la fois facile et sûre. Les mémoires extraordinaires ne viennent qu'après, se divisant en deux groupes, suivant qu'en elles prédomine l'élément physiologique ou l'élément intellectuel. Si l'un de ces éléments existait seul, la mémoire serait imparfaite, car les principes ou lois de l'entendement, par eux-mêmes, sont vides et la mémoire pure est chaotique ou confuse. J'appellerai *prodigieuse* la mémoire qui présente, sous une forme et à un degré éminent, et dans une harmonieuse fusion, le don de rétention (mémoire physiologique) et le don d'organisation (mémoire physiologique), s'ajoutant l'un à l'autre, et *monstrueuse* toute autre mémoire extraordinaire, soit la mémoire physiologique, qui pèche par excès et par défaut, par ce qu'on appelle si bien son « insolence », par ses connaissances exorbitantes, par son luxe de savoir et par sa scandaleuse absence de discernement et de choix, soit la mémoire inverse, pauvre et débile, autrement, mais également monstrueuse, à savoir par ses vues théoriques, ses idées toutes faites, ses préventions ou préjugés, prenant la place des faits réels ou les déformant à plaisir.

En résumé, les mémoires extraordinaires ne sont pas d'une autre nature que la mémoire commune ou normale; elles n'en diffèrent qu'en degré. Elles sont la mémoire à l'état de grossissement, mais sans altération spécifique ni transformation; elles s'expliquent tout entières par les lois de la mémoire en général; mais elles éclairent à leur tour ces lois, en montrant la portée ou la puissance. Elles supposent un don, la rétentivité naturelle, sans laquelle on ne peut rien, mais elles montrent aussi tout ce que l'art, c'est-à-dire l'entendement, ajoute à la mémoire. Binet définit la mnémotechnie une tentative « pour faire bénéficier les souvenirs qu'on retient ordinairement par la *mémoire des sensations* des ressources fournies par la *mémoire des idées* » et montre, en particulier, par l'exemple des joueurs d'échecs, que la plus étonnante mémoire est celle qui « repose sur des raisonnements, des liaisons

d'idées, des rapports », que « cette mémoire a plus de solidité, plus d'attaches et par conséquent plus de chances de durée que l'autre », et il ajoute qu'en même temps, par son caractère rationnel, elle paraît plus explicable et « *tient moins du prodige* ». Cette remarque doit être généralisée ; la mémoire vraiment extraordinaire est celle qui au don naturel ajoute la classification et l'ordre, qui, au lieu d'être une exaltation morbide de la mémoire ou hypermnésie, est une exploitation méthodique d'une mémoire heureuse ou une organisation judicieuse des souvenirs. Autrement dit, la mémoire extraordinaire n'est qu'une bonne mémoire naturelle, portée au maximum d'intensité par le plus haut degré d'organisation.

L. Dugas.

Les stigmates fondamentaux de la timidité

(1er *Article.*)

Dans une étude parue ici-même[1], nous avons tenté de déterminer les conditions biologiques de la timidité et de substituer aux théories *émotionnelles*, défendues notamment par M. Dugas[2] et M. Hartenberg[3], la théorie *psychasthénique*, dont nous devons à M. Janet l'idée maîtresse[4]. Nous voudrions reprendre aujourd'hui l'examen de deux points, à peine effleurés dans ce travail, et lui demander de nouvelles lumières, à la fois sur la pathogénie de l'affection et sur la place qu'il convient de lui assigner dans le cadre nosographique. Mais il faut, tout d'abord, résumer les thèses en présence et rappeler la solution que nous avions cru pouvoir donner au litige.

Le point de vue émotionnel — qui est celui du sens commun à un degré supérieur de systématisation — fait de la crise d'intimidation, la conséquence d'une hyperesthésie de la sensibilité propre aux timides, et, de la paralysie où la crise les plonge, le résultat pur et simple de cette dernière : le timide s'émeut en présence des hommes parce qu'il est de complexion émotive et il devient incapable d'agir parce qu'il est ému. Cette théorie est démentie par l'expérience qui nous montre l'association assez fréquente de la placidité, voire même de l'apathie à la timidité[5] et ne nous laisse, en revanche, apercevoir aucune trace de celle-ci chez de grands sensitifs comme Musset et Chateaubriand[6]; mais il est facile de

1. *Revue philosophique*, août 1912.
2. Dugas, *La Timidité.*
3. Hartenberg, *Les Timides et la Timidité.*
4. P. Janet, *Les Obsessions et la Psychasthénie.*
5. Je possède l'observation d'une jeune fille de vingt-trois ans, excessivement timide et qui désole sa famille par son incapacité, hors des crises d'intimidation, à s'affecter de rien.
6. L'humeur dédaigneuse et le besoin d'isolement hautain de l'auteur des *Mémoires d'Outre-Tombe* sont tout autre chose que de la timidité.

voir en outre qu'elle n'est que le problème lui-même, transformé en solution par un artifice de langage : car le problème est précisément de savoir *pourquoi le timide, indifférent à tant d'objets, dispose d'une telle quantité d'émotivité pour l'excitant social.*

Le principe général des explications psychasthéniques, par lesquelles M. Janet aura renouvelé la psychologie pathologique, rattache au contraire l'émotivité à quelque chose de plus profond. L'objet essentiel de l'activité mentale étant d'adapter le monde extérieur aux besoins de l'être vivant, un processus — perception, croyance, volition etc... — n'est complet, n'est physiologique qu'autant qu'il aboutit à une action sur le réel; mais ce terme de la vie consciente en est aussi la suprême difficulté; c'est pourquoi la maladie abolit d'ordinaire *la fonction du réel*, en laissant subsister les activités désintéressées — la pensée spéculative, la logique abstraite — qui n'exigent pas le même degré de *tension*. D'autre part, quand un processus ne peut être mené jusqu'à un aboutissement normal, les forces psycho-nerveuses qu'il eût synthétisées doivent se dépenser autrement, se liquider en opérations inférieures, en agitations inutiles ou dangereuses; l'émotion est une de celles-là; c'est un phénomène de *dérivation*.

De ces idées si neuves il était tout indiqué de tenter une application à notre problème. Supposons que l'émoi du timide soit bien une dérivation; il doit être possible alors de dégager l'opération téléologique dont il tient inopportunément la place. Or considérons un état qui lui ressemble d'une façon frappante, l'émotion de la peur[1]; le matériel affectif étant le même, l'étiologie doit être la même aussi. Or la peur proprement dite se produit quand le sujet, se sentant menacé de quelque danger, ne trouve pas en lui les ressources nécessaires pour le conjurer. Le contact social, d'où naît l'intimidation, recélerait-il donc une éventualité dangereuse et l'exigence corrélative d'une démarche propre à la supprimer? Sans aucun doute, puisque toute exposition de notre personne à

1. On sait qu'une de ses manifestations chez certains animaux est l'utilisation dans un but de défense, du collapsus qu'elle produit; c'est la *simulation de la mort*. Le même trait se retrouve chez le timide, qui cherche à passer inaperçu, qui *se fait tout petit*. Balzac l'a finement noté. « Semblable à toutes les femmes timides, elle avait étudié le caractère de son seigneur. Elle avait, à d'imperceptibles signes, pressenti la tempête qui agitait Graudet et, pour employer l'expression dont elle se servait, elle faisait alors la morte. »

l'attention d'autrui nous expose, *ipso facto*, à une appréciation défavorable, à un jugement dévalorisant, qui sont pour le moi social, une mutilation, un véritable traumatisme ; cette dépréciation a même un symbole, universellement accrédité et d'une haute valeur symbolique : l'*ironie*. L'ironie n'exprime pas seulement, à celui qu'elle vise, le péril dont elle est le signe ; par sa rapidité de propagation d'un esprit à l'autre, elle est encore la menace d'un accroissement soudain et indéfini de ce péril[1] ; c'est donc à bon droit que l'instinct de conservation s'en émeut. Et si tel est son caractère formel, sa signification intrinsèque n'est pas moins claire et les moralistes sont d'accord à cet égard avec les psychologues : l'ironie revient à affirmer l'infériorité, l'insignifiance radicale de l'être qui l'inspire, à lui signifier qu'on le tient pour équivalent à rien[2]. Mais par là se trouve déterminée la nature de la réaction qu'elle réclame et qui devra tendre à instituer, dans l'esprit du railleur éventuel, la disposition contraire à celle d'où la raillerie procède : à quelqu'un qui est persuadé, ou veut se persuader de notre faiblesse, nous opposerons rationnellement la démonstration de notre force. Cette réaction de défense contre l'ironie est, en fait, ce qu'on appelle la mimique *de l'assurance*.

Mais pourquoi l'infirmité propre du timide est-elle de ne pouvoir la réaliser ? car c'est de cette opération positive que les manifestations de la crise représentent chez lui la dérivation, et si la mimique de l'assurance consiste essentiellement à soutenir le regard d'autrui[3], le timide, dont le regard se dérobe, présente l'expression

1. La Rochefoucauld : « Le ridicule déshonore plus que le déshonneur. »

2. La Bruyère : « La moquerie est de toutes les injures celle qui se pardonne le moins ; elle attaque l'homme dans son dernier retranchement qui est l'opinion qu'il a de soi-même ; et ainsi elle le convainc de la plus mauvaise disposition où l'on puisse être pour lui et le rend irréconciliable. » — Et J. Sully : « Un sentiment de supériorité est impliqué, sinon affirmé dans les formes du rire qui s'adressent à une personne... Tout ce qui ressemble à un sentiment d'infériorité vis-à-vis de la personne risible arrête le rire du spectateur. » J. Sully, *Essai sur le Rire*, p. 133 de la traduction française.

3. « Averti par son instinct de la légère coalition que son attitude incompréhensible déterminait, il releva la tête et vit les pensionnaires échanger des regards qui signifiaient : quelle arrogance de jeunesse ! Alors il les regarda d'un air si dur qu'ils eurent l'idée de le respecter » (Barrès, *Les Déracinés*, p. 17.) Et Sully-Prud'homme :

..... La hauteur de ses regards farouches
Déconcerta le rire éveillé sur les bouches...
Et le regard suffit au châtiment du rire.

physionomique exactement opposée. S'affirmer contre une personne est-il donc si difficile? Cela n'apparaît pas, à considérer seulement l'infime quantité d'énergie musculaire qui se consomme dans la mimique en question. Aussi bien n'est-ce pas cette mimique qu'il faut considérer, mais l'opération mentale dont elle est l'aboutissement. Cette opération est difficile à proportion de la fin qu'elle doit assurer et la complexité de l'objet auquel il lui faut s'ajuster.

On connaît dans le profond ouvrage de Baldwin[1] la distinction — fondamentale pour la conscience enfantine — des « objets-personnes » et des « objets-choses »; par opposition aux seconds, dont les réactions, stables et peu nombreuses, sont bientôt familières, les premiers se caractérisent comme des sources inépuisables de réactions imprévisibles; et cette propriété demeure essentielle à la notion que s'en fait l'adulte; la *personne* reste pour lui, essentiellement, une spontanéité aux manifestations déconcertantes. Or c'est cette spontanéité qu'il s'agit de maîtriser dans la réaction anti-ironique; certains philosophes ont fait consister le rire dans un sentiment de liberté; n'est-il pas vrai que si le respect tend à nous recueillir en face de l'être qui nous l'inspire, l'ironie semble mobiliser, en fantaisies capricieuses, toutes nos puissances spirituelles? On voit à quelles exigences doit satisfaire la réaction; par delà la démarche agressive à laquelle il y a lieu d'opposer une démarche de sens contraire, cette puissance de renouvellement illimité, qu'est la personne, oblige d'en prévoir une autre, puis une autre encore et ainsi de suite à l'infini; le sujet ne sera donc préservé de la dérivation que s'il possède des ressources énergétiques équivalentes; de ces ressources, la mimique de l'assurance est la manifestation extérieure; celui qui ne peut la réaliser atteste que sa tension cérébrale est insuffisante; la timidité est bien un fait de psychasthénie.

Il restait à prouver que le timide est effectivement un psychasthénique et, pour cela, de soumettre son activité à un inventaire méthodique. Cette étude n'a pas encore été faite d'une façon expérimentale — et l'on devine pourquoi : il n'est aisé, ni de mesurer une modalité aussi complexe que la timidité, ni de réunir dans un laboratoire un nombre suffisant de timides; aussi les auteurs se

1. *Le Développement mental dans l'enfant et dans la race.*

sont-ils généralement contentés d'illustrer leur thèse par des exemples pris çà et là dans la vie des timides illustres ou dans les types créés par les romanciers. Il m'a paru toutefois que le psychologue, dans cette question, n'en était pas réduit à l'information littéraire et que l'observation, pourvu qu'elle fût correctement conduite et portât sur une base assez large, pouvait fournir des indications précieuses.

Un premier examen m'avait donné l'impression que l'activité des timides présentait, au double point de vue, *moteur* et *social*, de notables anomalies : préoccupé de déterminer la nature et le degré de ces lacunes, j'ai fait une enquête approfondie sur une trentaine de personnes, toutes gravement affectées de timidité et j'en ai dressé les résultats en un tableau où deux colonnes sont plus spécialement affectées aux deux objets dont il s'agit. Voici, d'abord pour l'activité motrice, les points qui semblent pouvoir être considérés comme acquis.

*
* *

Tous les auteurs ont signalé les troubles moteurs, par inhibition ou altération, qui se produisent au cours de la crise; ils sont d'ailleurs de notoriété commune; ce que nous devons étudier, c'est la motricité du timide *dans l'intervalle des crises*, quand la condition spécifique de l'intimidation n'est pas donnée.

On peut, dans la motricité en général, distinguer au moins deux choses : d'une part l'*ajustement des mouvements* — ce que le langage courant appelle l'adresse — avec l'ingéniosité mécanique qui n'en est que l'épanouissement psychique; et d'autre part la *rapidité d'élaboration du mouvement*. Je n'avais, au point de départ de ces recherches, aucune notion préconçue sur la dépendance ou l'indépendance de ces aptitudes; les observations de M. Janet, sur la maladresse et la répugnance de ses psychasthéniques pour le travail manuel, m'auraient plutôt induit à supposer les mêmes défauts chez les timides : j'ai dû reconnaître, au terme de mes investigations, que ces sujets étaient foncièrement différents suivant qu'on les considérait sous l'un ou l'autre aspect.

Il est hors de doute qu'envisagés sous celui de l'ajustement des mouvements, de la finesse et de la complexité des réactions, les timides ne se distinguent pas sensiblement des normaux. Sur plus

de 30 sujets observés, 7 seulement ont dû être qualifiés comme inférieurs sous ce rapport; 3 présentent même une adresse tout à fait remarquable, ainsi qu'un goût prononcé pour la création mécanique. J'ai été particulièrement frappé par le cas d'un jeune ouvrier, excessivement timide, qui ne quitte l'atelier que pour rentrer à la maison paternelle et qui emploie ses loisirs, à imaginer et à réaliser des dispositifs fort ingénieux[1].

Mais sous le rapport de la rapidité d'élaboration, il en va tout autrement et l'immense majorité des timides sont, à cet égard, très au-dessous de la moyenne; quelques-uns, même, sont d'une lenteur exceptionnelle, et, chose remarquable, cette exagération du symptôme coïncide presque toujours avec le degré maximum de la timidité[2]. Mais avant de donner les faits statistiques, il faut indiquer les règles méthodologiques dont cette recherche s'est inspirée.

Nous avons déjà dit combien il serait difficile de réunir, en quantité convenable, des timides dans un laboratoire et d'enregistrer, au moyen d'appareils, leurs réactions motrices; ajoutons que l'intervention de l'attention — particulièrement importante chez des sujets qui sont presque toujours des appliqués et des consciencieux — risquerait, par surcroît, de vicier l'expérience : on s'exposerait à ne pas étudier leur motricité normale. Aussi nous a-t-il paru préférable de regarder les timides et de les voir agir dans « l'ordinaire » de la vie. Mais encore fallait-il savoir avec précision ce qu'il convenait de regarder. Toutes les formes de l'activité motrice ne nous intéressent pas également. On peut constater, par exemple, que des sujets, lents au sens que nous définirons bientôt, ont la marche très rapide : nous devons écarter de notre enquête toutes les formes de mouvement qui consistent dans la répétition pure et simple d'une même contraction musculaire. La qualité d'innervation qui conditionne la vitesse plus ou moins grande de

1. On se rappelle le goût de Louis XVI pour la serrurerie.

2. Comment apprécier ce degré? il n'y a pas de critérium théorique, mais, pratiquement, l'étendue de la timidité se mesurera, avec une approximation suffisante, par la fréquence et l'intensité des crises, leur disproportion aux circonstances où elles se produisent, la persistance et la faculté de reviviscence spontanée des images affectives qu'elles déposent, leur retentissement sur la conduite, enfin les atrophies et arrêts de développement qu'elles infligent à l'être moral.

cette répétition est un problème pour le physiologiste, mais non pour le psychologue : la fonction proprement intéressante pour nous est celle qui consiste à organiser des *réactions motrices nouvelles, ajustées à des données sensorielles incessamment changeantes*, — si faibles que puissent être d'ailleurs ce changement et cette nouveauté; elle a son siège, non dans la fibre centrifuge, mais au point de raccordement des fibres centrifuges et des fibres centripètes, ou, si l'on préfère, des centres sensoriels et des centres moteurs.

L'objet à étudier étant ainsi déterminé, certaines précautions essentielles sont à observer. Il est indispensable, en effet, de ne pas se fier à l'impression immédiate qu'on reçoit de l'activité d'une personne; tel sujet paraîtra, au premier abord, avoir le mouvement rapide, qui n'est, en réalité, qu'un *affairé*, c'est-à-dire un lent, cherchant à suppléer, par un excès d'application, à un débit naturellement insuffisant; ce n'est pas le mouvement apparent qu'il faut considérer, mais seulement le *rendement comparé* de l'activité. Et, bien entendu, la comparaison ne doit être faite qu'avec les personnes de même milieu et de même culture; les variations *collectives* de la timidité appartiennent à la sociologie et non à la psycho-physiologie; d'une manière générale, toutes les actions tendent à se faire à un rythme plus rapide à la ville, et surtout à la grande ville, qu'à la campagne. La quantité de besogne accomplie dans un temps donné et eu égard au rendement moyen dans le même milieu, voilà ce qui nous renseignera sur la rapidité ou la lenteur d'une personne.

A la condition toutefois de prendre garde à l'intervention possible de certains facteurs qui modifieraient ce rendement de manière à faire illusion. De même qu'il faut distinguer les affairés des rapides, on doit éviter de confondre, avec les lents, *les brouillons* ou les *flâneurs*. A y regarder de près, on reconnaît que certaines personnes ont du mal à faire aboutir leur tâche, non parce que, chez elles, les impulsions motrices sont réellement lentes, mais parce qu'une certaine incohérence les fait s'entre-croiser et interférer (ceci s'observe notamment dans l'état hypomaniaque [1]);

1. Binet, *Une maniaque intermittente* : « elle n'en finit plus de faire sa toilette, parce qu'elle s'occupe sans cesse d'autre chose; elle enfile sa camisole sans se soucier de l'attacher; elle veut continuer à faire le ménage, mais elle met tout en train à la fois et n'achève rien » (*Année psychologique*, 1910).

ou bien, comme on peut le voir chez les personnes légèrement teintées d'hystérie, parce qu'elles coupent leur labeur d'innombrables distractions. Mais ces dernières fournissent précisément la contre-épreuve : qu'une circonstance, mettant par exemple en jeu un sentiment assez vif, comme l'amour-propre de la maîtresse de maison, les force impérieusement à réprimer ce penchant à la rêverie et les maintienne à l'ouvrage, et l'on constatera chez elles une célérité d'organisation motrice parfois très remarquable.

En définitive, nous étudions l'*élaboration des réactions motrices nouvelles et nous la mesurons par rendement comparé, chez des sujets dont l'activité présente une régularité et une continuité suffisantes.*

Cette étude peut être faite au moyen des formes les plus humbles de l'activité professionnelle ou ménagère. A la façon dont une femme fait les apprêts d'un repas, épluche des légumes, met ou dessert la table, repasse et plie du linge, etc... (je choisis à dessein des modes de travail *non qualifié*) ; à la manière dont un employé classe, par ordre alphabétique, des fiches et des dossiers, dépouille le courrier, répartit des indications variées dans les colonnes d'un registre, — ou même tout simplement dont une personne fait sa toilette (le facteur de la coquetterie étant, bien entendu, supposé hors de cause), il est facile de voir si l'on a affaire à quelqu'un de lent ou de rapide.

En procédant de la sorte avec des timides authentiques, on reconnaîtra sans peine, que le mouvement s'engendre chez eux avec une rapidité très inférieure à la moyenne ; sur 33 cas observés, la motricité a dû être qualifiée telle dans 25 cas ; chose plus remarquable : dans 9 cas, une timidité caractérisée comme extrême (d'après les signes indiqués ci-dessus) coïncide avec une motricité excessivement lente ; et le plus timide de ces sujets paraît aussi le plus lent.

Toutefois, comme je ne me suis pas proposé de vérifier systématiquement une thèse, mais de faire une enquête objective, je dois signaler l'existence de 8 observations négatives, où une motricité convenable à tous égards, accompagne une timidité assez grave, mais qui n'est extrême toutefois que dans un cas. J'ai été particulièrement frappé par celui d'un employé des Postes, affecté au service des ambulants, qui, assez timide encore à l'âge de trente ans pour redouter de croiser des groupes d'inconnus dans une

ville où il est de passage et pour se détourner en pareil cas de son chemin, obtient toujours des primes dans les concours de vitesse organisés par son administration pour le tri des correspondances et a même été classé plusieurs fois dans les 15 premiers sur plus de 2000 concurrents.

Mais on ne saurait prétendre enfermer dans une formule mathématique excluant toute exception, les lois découvertes en psychologie et une proportion de 25 observations positives sur 33 paraît encore une approximation très suffisante, surtout si l'on tient compte du rapport quantitatif étroit qui lie dans toutes le degré de la lenteur à celui de la timidité. On va voir d'ailleurs, par les citations qui suivent que beaucoup de timides ont été frappés eux-mêmes de cette particularité de leur tempérament.

Chez M. A..., fonctionnaire d'une quarantaine d'années, d'intelligence et de sensibilité très fines et très cultivées la timidité a pris principalement la forme d'une répugnance accentuée pour le commandement : « Quand on m'a donné de l'autorité sur d'autres, par exemple, au collège, je n'ai jamais pu prendre le ton du commandement; j'ai toujours traité les autres sur le pied d'égalité. Au bureau de même : familiarité et égalité parfaites avec mes subordonnés; ils font ce que je leur demande, mais je serais absolument désarmé s'ils me résistaient : l'idée d'un duel de volontés m'est insupportable. » Or le même écrit : « Personnellement j'ai observé que plusieurs timides étaient maladroits; je vous avouerai être moi-même assez peu habile de mes mains et *tout à fait à impulsions lentes*; au régiment, j'avais beaucoup de peine à exécuter assez vite les mouvements commandés et les diverses corvées, telles que le balayage de la chambrée; j'étais toujours le dernier à descendre dans la cour; les autres disaient : il *se dégrouille*, mais il n'arrive pas. »

Z..., maréchal des logis dans un régiment d'artillerie, affligé d'une véritable phobie du commandement, n'insiste jamais quand un homme qu'il a commandé de corvée refuse d'obéir; il préfère, s'il le peut, exécuter le travail lui-même. Un jour qu'il doit déposer, comme simple témoin, devant un conseil de guerre, on le voit trembler comme la feuille et incapable d'articuler un mot. Intelligent cependant, il aide de ses conseils des camarades qui préparent l'école de Versailles. Ce sous-officier était connu de tout le

régiment pour sa maladresse et sa lenteur inconcevables. « Ce malheureux Z..., disait-on, il court toujours et n'arrive jamais! »

Mlle B... est si timide, à l'âge de vingt-cinq ans, que si on la présente à l'improviste à une personne de son âge et de son sexe, elle rougit, ouvre de grands yeux éperdus et ne parvient pas à prononcer la plus banale formule de politesse. Or cette jeune fille consacre volontiers une demi-heure à une besogne ménagère qu'une personne normale fait en 5 minutes. Sa mère est affectée de la même timidité et de la même lenteur; ces dames vaquent avec zèle, du matin au soir, aux travaux du ménage et ne sont jamais à jour.

Le jeune ouvrier dont je citais plus haut l'ingéniosité et l'adresse, et de qui le zèle égale l'habileté, s'est vu frapper par son contremaître d'une diminution de salaire pour insuffisance de production; toutes les formes de la motricité sont lentes chez lui, la parole entre autres et jusqu'aux mouvements des globes oculaires, de sorte que sa lenteur est apparente jusque dans l'expression mimique.

Mlle T..., vingt-six ans, a des crises violentes avec « de la rougeur intense, des battements de cœur, des tremblements, des troubles de l'attention tels que, présentée à une personne elle ne reconnaît pas celle-ci deux minutes après dans une pièce voisine ». Sa lenteur lui est depuis longtemps familière. « Pour ce qui est de l'adaptation des mouvements, écrit-elle, je suis convaincue que je possède une adresse normale; je crois avoir aussi un goût moyen pour les divers travaux manuels; mais en me comparant à deux personnes de ma famille, toutes deux remarquablement vives et dont la plus vive est des moins timides qui soient, j'ai pu constater la lenteur de mes mouvements dans les travaux à l'aiguille et surtout dans ceux du ménage; je puis bien les accélérer au prix d'une grande concentration de l'attention; mais ayant voulu plusieurs fois rivaliser de vitesse avec les personnes citées plus haut, je n'ai pu me maintenir longtemps à leur niveau. »

Mlle C..., institutrice, âgée de trente-six ans, a fait elle-même la distinction des deux formes de rapidité : « Je mange vite, je marche très vite et cours très bien; une chose à noter, c'est que la pensée active ma marche...; mais je suis *extrêmement lente* (c'est elle qui souligne) dans l'exécution des besognes matérielles, éplucher des

légumes, débarrasser la table, faire un lit, tailler des crayons, etc... »

M. L..., instituteur, est l'un des plus grands timides que j'aie observés; sa timidité, exceptionnellement forte dans l'enfance et la jeunesse, est susceptible de se réveiller encore à l'âge de quarante et un ans, lorsqu'il se trouve en compagnie de personnes supérieures par la culture; et la crise est grevée chez lui de tous les troubles possibles : « pâleur, sueurs froides, extrême violence des battements du cœur, tremblements des mains, claquement des dents, et même tremblement violent et spasmodique de tout le corps »; dans l'enfance quand il était parvenu à se soustraire à la société intimidante, il avait des impulsions « à grimacer et à prononcer des mots sans aucun sens ou des syllabes sans suite, très fortement articulées ». Or, M. L..., est justement l'un des timides qui présentent au plus haut degré et qui ont le mieux reconnu sur eux-mêmes le symptôme que nous étudions. « Étant enfant, *on me remarquait* pour ma lenteur à parler; j'articulais parfaitement, mais les syllabes venaient l'une après l'autre, avec une extrême lenteur. J'ai conservé de ce défaut, qui m'a plutôt servi dans l'enseignement, un débit bien manié, mais fort peu rapide. Il m'a toujours été pénible de lire vite; longtemps, quoique sachant très bien lire, j'ai conservé une lecture hésitante... Toutes mes réactions motrices ont ce même caractère de lenteur; je n'étais adroit qu'au tir où l'on a le temps de se poser et de calculer ses mouvements. L'escrime m'était extrêmement pénible... Les jeux, tels que le billard, ne m'ont jamais intéressé, et je suppose que c'est pour la même raison, lenteur du coup d'œil et de la réaction. Assez bien doué pour le style, je n'ai jamais pu composer rapidement. » M. L..., a bien vu, lui aussi, qu'on pouvait être rapide dans l'exécution du mouvement automatique et lent dans l'élaboration des réactions nouvelles. « D'ailleurs, poursuit-il, malgré une forte tendance au lambinage, que j'ai dû vaincre à force de volonté, l'action musculaire n'est ni faible ni lente chez moi; je marche habituellement très vite et mes mouvements accoutumés s'accomplissent normalement, plutôt vite aujourd'hui. »

Est-il nécessaire de dire que les deux formes de lenteur ne s'excluent nullement et qu'on peut être à la fois lent, au sens indéfini ci-dessus, et asthénique? Je connais plusieurs timides de ce

type, d'une combattivité inférieure encore à celle de la moyenne de leurs congénères.

Cette lenteur des timides se manifeste aussi dans une particularité intéressante, à savoir leur inaptitude à trouver *les procédés abréviateurs* qui permettent de diminuer le temps exigé par une tâche; il n'est guère de travail, si humble soit-il, qui ne comporte de telles simplifications, fût-ce l'acte de desservir une table, en groupant les objets par catégories similaires, pour en faciliter l'enlèvement. Or ce sont les rapides qui sont aussi les méthodiques, et ce sont les lents qui travaillent empiriquement, en laissant le hasard des impressions sensorielles diriger leurs mouvements. Nous en verrons plus tard la raison.

Ces exemples suffisent à établir que les réactions motrices s'élaborent chez les timides avec une lenteur particulière[1]. Une étude complète demanderait non seulement la mensuration rigoureuse des réactions, mais un inventaire méthodique de celles-ci, pour déterminer le *degré* auquel chaque catégorie est atteinte par le stigmate; en réservant le facteur individuel, il semble en effet, que la lenteur affecte l'élaboration motrice proportionnellement à l'importance des mouvements systématisés. Nous avons vu que Mlle T..., se déclare plus lente dans les travaux du ménage que dans ceux à l'aiguille. J'ai remarqué que plusieurs timides, lents en général, lisaient très rapidement. Or l'épreuve de la lecture satisfait à tous les désidérata formulés plus haut pour la détermination du stigmate; la variété des assemblages typographiques exige en effet, des centres préposés à l'innervation de l'appareil oculaire, un travail incessant d'adaptation. Bien entendu on doit prendre des textes assez faciles pour qu'il n'y ait pas d'autre difficulté à considérer que celle du déchiffrement. Cette condition remplie, on peut voir que si la lecture se fait chez la majorité des timides aussi rapidement que chez les normaux, chez plusieurs d'entre eux, et notamment chez M.L..., le ralentissement descend jusque-là, chose d'autant

1. Les romanciers, qui voient en général beaucoup mieux qu'ils n'interprètent, ont souvent noté le fait : « Mme Grandet, dit Balzac, était une femme sèche et maigre... gauche, lente, une de ces femmes qui semblent faites pour être tyrannisées » Et Tourguéneff : « Paul Rogatchef, un bon et digne garçon; la nature n'avait pas mis en lui une goutte de fiel; les domestiques mêmes ne craignaient pas de lui désobéir... Dès son enfance, il s'était montré lourd, maladroit... » (Tourguéneff, *Les trois Portraits.*) Une âme qui n'est pas « maîtresse du corps qu'elle anime », le sera moins encore des autres âmes.

plus frappante que certains sont très cultivés et même *liseurs* de tempérament. Chez Mlle S... dont j'aurai l'occasion de reparler ailleurs, les opérations idéologiques elles-mêmes, de si basse tension, sont extrêmement ralenties. Cette personne, d'esprit judicieux et fin, comme en témoigne la qualité de ses idées lorsqu'il lui est donné de penser à un rythme, a besoin d'un temps énorme pour l'assimilation des choses les plus simples, fût-ce la relation d'un fait divers dans un grand quotidien.

Faut-il rappeler que Rousseau, dans un passage célèbre des *Confessions*, s'est plaint lui-même de la lenteur extrême de sa conception? Celle-ci forme, à cet égard, un contraste frappant avec la vivacité prodigieuse, la rapidité enflammée de la création chez Voltaire, qui ne fut pas précisément un timide! On connaît aussi le mot de Bonaparte : « Ma supériorité est de penser plus vite que les autres[1]. » Comme il ne pensait guère sur le *plan idéologique*, on doit comprendre qu'il voulait surtout désigner la rapidité avec laquelle s'organisaient en lui les idées techniques, qui ne sont, en définitive, que la forme la plus différenciée des impulsions motrices.

Une remarque d'ordre sociologique pour finir. Il est reconnu ordinairement, dans les milieux professionnels, s'il n'est pas de notoriété publique, qu'à entraînement égal, les femmes ont, en moyenne, le travail moins rapide que les hommes. « Au service du porte-feuille il faudrait 50 femmes pour faire le travail qu'effectuent 10 employés » me disait un jour un chef de bureau d'un grand établissement de crédit, qui y mettait une pointe d'exagération plaisante, mais qui n'était pas misogyne. — Dans l'Administration des postes, on admet officiellement qu'il faut 3 femmes pour remplacer 2 hommes, non seulement à cause des journées plus nombreuses d'invalidité, mais encore à cause de leur moindre production : aux bureaux à fort rendement, on évite d'affecter du personnel féminin. — Cette particularité s'éclairera si on la rapproche des faits précédents et l'on peut penser qu'elle n'est pas sans rapport avec la fréquence plus grande de la timidité dans le sexe féminin ou si l'on préfère avec la moindre tension nerveuse de ce sexe.

On se bornera donc à prendre acte des données de l'expérience

1. « Sans contredit, écrit Anatole France, il surpassait de beaucoup les autres hommes par la promptitude de l'intelligence et la capacité d'agir. »

en considérant *la lenteur comme l'un des stigmates fondamentaux de la timidité constitutionnelle.*

*
* *

Nous allons voir que l'*apraxie sociale* n'est pas moins fondamentale.

On sait que les aliénistes entendent par « apraxie » un syndrome consistant dans « l'incapacité de réaliser un mouvement conformément au but proposé [1] ». Par une extension qui ne va qu'à rapprocher les apparences et à procurer une commodité terminologique, nous nous servirons du terme d'*apraxie sociale* pour désigner l'inaptitude plus ou moins prononcée de certains sujets à agir dans le milieu social. Nous aurions pu, il est vrai, employer le mot d'*aboulie*; mais ce terme éveille irrésistiblement l'idée d'une atonie générale de la volonté, d'une répugnance pour toute espèce d'effort et eut très inexactement caractérisé tels de ces sujets, apraxiques sociaux incontestables, mais laborieux et opiniâtres dans la poursuite d'une fin subjective.

Établir que les timides sont en déficit de ce côté, semblera d'abord une peine bien inutile. Si ces sujets ne sont pas ordinairement connus pour plus lents que les autres, l'inhabileté à agir sur les hommes, ou parmi les hommes, est au contraire un trait classique de leur physionomie. L'occasion manquât-elle d'ailleurs de l'observer qu'on pourrait, du seul point de vue des théories émotionnelles, le leur attribuer en toute certitude. C'est la fonction même de la douleur que d'exercer une inhibition préventive sur les démarches susceptibles de replacer l'organisme dans les circonstances où elle s'est produite et les brûlures de l'intimidation dissuaderont impérieusement le timide d'exposer sa personne à l'attention d'autrui; une compression de son activité sociale en résultera nécessairement, profonde à proportion de sa timidité.

Mais ce n'est pas de compression que nous voulons parler et le déficit que nous avons en vue est tout aussi indépendant des crises et de leurs suites que la lenteur normale du mouvement, chez le timide, est distincte de la paralysie réalisée dans ces états. Établir cette indépendance est plus délicat toutefois dans le premier cas

1. Dromard et Pascal, *Valeur sémiologique de l'apraxie.*

que dans le second. Il ne suffit plus, en effet, d'observer le sujet dans l'intervalle des crises : car une élaboration mentale, du seul fait que son aboutissement peut être une démarche publique, est exposée à subir l'inhibition préventive et à périr dans le germe : il faudrait donc trouver des formes d'activité psychologique qui fussent sociales par leur point d'application et subjectives dans les circonstances de leur genèse; il faut observer le timide hors de la sphère où les facteurs d'intimidation peuvent, directement ou indirectement, lui faire sentir leur influence.

La chose est pratiquement assez facile. D'une part, en effet, le plus grand nombre des timides sont suffisamment à l'aise avec les personnes de leur entourage ordinaire — famille ou milieu professionnel — pour que la présence de ces témoins ne puisse troubler leur activité; — et d'autre part, beaucoup de décisions qu'ils devraient prendre dans ces conditions, sont de telle nature qu'elles ne sauraient avoir pour effet, proche ou lointain, de les exposer au contact redouté. En quoi, par exemple, une personne qui cherche, pour son avoir, un placement plus lucratif risquera-t-elle de concentrer sur soi l'attention d'autrui? Sa démarche est cependant une initiative sociale au premier chef — et dont, pour le dire en passant, la plupart des timides sont en général incapables : la vente et l'achat de valeurs, et les opérations de bourse en général supposent, en effet, la mise en jeu de mécanismes essentiellement sociaux. Nous pouvons donc considérer comme rentrant spécifiquement dans notre sujet toute initiative prise hors de la présence, idéale ou réelle des autres hommes, et qui, néanmoins, est sociale par ses conséquences, ou par les rouages dont elle implique le fonctionnement.

Une objection se présentera sans doute d'elle-même. L'atrophie de l'esprit d'entreprise ou d'innovation n'est pas spécifique, dira-t-on, de la timidité, car on la rencontre ailleurs que chez le timide et, par exemple, chez le *vieillard misonéiste* ou chez le sujet affecté du tempérament *apathique*... Sans doute! mais le diagnostic différentiel est facile à faire.

Le misonéisme sénile a deux caractères propres. En premier lieu, on remarquera que l'hostilité du vieillard pour les modifications qu'on voudrait introduire dans ses habitudes pratiques n'est que l'expression particulière d'une répugnance étendue à toutes

les nouveautés, y compris les intellectuelles : le vieillard, qui refuse de changer son appartement ou l'heure de ses repas, changera moins volontiers encore ses idées sur la société ou sur la vie. — C'est au contraire un contraste curieux que forment la raideur, l'esprit de routine du timide dans sa conduite et la souplesse dont il témoigne souvent dans l'ordre des idées (comme aussi bien on voit parfois contraster chez lui la pusillanimité pratique et la *combattivité idéologique* : c'est que les idées sont choses moins lourdes et moins dangereuses à manier que les volontés!) — En second lieu, le vieillard, contrarié par une proposition d'adaptation nouvelle, réagit d'ordinaire par de l'*irritabilité* : en pareil cas, le timide réagit par *de la peur*.

C'est cette dernière émotion qui permet de distinguer aussi le cas du timide de celui de l'apathique. En présence d'une difficulté pratique, le timide, dans la plupart des cas, perdra la tête et ne trouvera pas la solution; dans la même occurrence et impérieusement sommé de secouer sa torpeur, l'apathique saura se tirer d'affaire. La variété de déficit nerveux qui s'exprime, dans l'ordre psychologique, par l'apathie — ou par la paresse — semble affecter beaucoup moins les opérations nécessaires pour adapter l'esprit aux situations nouvelles que le goût des démarches musculaires spontanées : il n'est pas rare de voir des fonctionnaires indolents s'assimiler très vite un nouveau service, quitte à laisser à d'autres le soin d'en assurer la marche, ou de rencontrer des employés apathiques qui suivent avec plaisir l'exposé de transformations techniques, les *adoptent mentalement*, mais éprouvent une difficulté incroyable à se lever de leur chaise pour chercher un dossier[1].

L'apraxie sociale du timide étant ainsi bien délimitée, les monographies que j'ai recueillies me permettent d'affirmer, non seulement que ce stigmate est réel, mais qu'il est plus constant encore, plus profond et plus essentiel à la timidité que celui de la lenteur. Sur tous les cas observés, je n'en ai rencontré que deux où il ne se trouvait pas; 2 sujets seulement m'ont paru présenter une initiative sociale à peu près égale à la moyenne; et encore, chez l'un

1. Je me souviens d'un camarade de classe qui prétendait justifier sa préférence pour les mathématiques sur le latin en alléguant qu'on pouvait chercher la solution d'un problème les mains dans ses poches, tandis que la traduction d'un texte exigeait la manipulation, intolérable selon lui, du dictionnaire!

d'eux, la timidité est-elle limitée à l'exercice de l'autorité (qui est, sans doute, la forme la plus difficile de l'action sur les hommes); et chez tous deux, le besoin de se mêler, par l'action, à la vie collective, semble procéder d'une richesse exceptionnelle de l'être affectif[1]. Chez tous les autres, ce besoin est véritablement réduit au minimum; la tendance « à rester dans son petit coin », à « faire tapisserie » au long de la vie est la caractéristique la plus apparente de ces sujets; par la fréquence des initiatives qu'ils ne songent même pas à prendre, ils tranchent, de façon frappante, sur les personnes de même culture et du même milieu. Je ne puis mieux le prouver que par la méthode déjà utilisée, en donnant quelques exemples précis.

Dans un premier groupe de cas, l'apraxie sociale prend plus particulièrement la forme de l'incapacité technique ou professionnelle; le sujet se montre inapte à trouver les innovations, petites ou grandes, qui solutionneraient les difficultés rencontrées dans l'exercice de la profession ou permettraient de remplir celle-ci plus harmonieusement. Voici un employé d'un certain âge, assez timide, aujourd'hui encore, pour se sentir mal à l'aise de son propre aveu, quand un ou deux inconnus se trouvent mêlés à la société de ses intimes; or c'est le type accompli du *routinier*; de bonne heure, il surprit ses collègues par son parti pris contre les modifications qu'on lui conseillait d'apporter, fût-ce pour faciliter sa besogne, dans ses procédés de travail; et quand une affaire présente un minimum infinitésimal de nouveauté, il se tourne vers ses voisins et leur demande « A ma place, que répondriez-vous[2]? » Un autre, encore jeune, et qui se décontenance quand il rencontre à l'improviste un collègue hors de son bureau, s'oppose à tout changement dans le service qu'il possède à la perfection : « Qui sait, répond-il, à toute proposition de ce genre, les répercussions que cela pourrait avoir? »

Un autre timide dirige, avec son beau-frère, une usine assez

1. Le prosélytisme religieux ou le zèle altruiste est l'expression de dispositions psychologiques, susceptibles, comme les aptitudes artistiques ou scientifiques, d'accompagner un certain affaiblissement de l'écorce; suffisamment puissants, ils triompheront de l'inhibition exercée par la timidité, et, en dépit de celle-ci, entraîneront le sujet à la réalisation de leurs fins propres.

2. L'habitude d'*en référer* est l'un des meilleurs signes de l'apraxie professionnelle.

importante et assure, à peu près, l'exécution du travail courant; mais quand, exceptionnellement, il se trouve seul à la tête de la maison et qu'un à-coup se produit, il est complètement désemparé; il télégraphie à son associé pour demander conseil ou laisse les choses s'arranger seules, ce qui a au moins l'avantage de ne pas accroître le désordre.

Mais on ne saurait manquer d'initiative professionnelle plus que cet officier dont j'ai parlé ailleurs. Le lieutenant S... n'entrait jamais dans la cour du quartier que les yeux baissés, ne se mêlait jamais, pendant les pauses, aux groupes de ses camarades et on pouvait le voir rougir, quand un simple soldat l'abordait pour lui demander quelque chose. Or jamais on ne le vit prendre, de lui-même, une décision; et quand il avait, comme officier de semaine, à désigner un autre officier, pour un service quelconque, en choisissant un nom, d'après une règle très simple, sur le cahier de contrôle, il ne pouvait en venir à bout et disait au sous-officier qui était de semaine avec lui : « Choisissez qui vous voudrez. »

Cette impuissance à trouver des solutions, dans l'ordre pratique, se rencontre ailleurs que dans le domaine professionnel. J'ai connu deux dames veuves, très timides toutes deux, et l'une d'elles à ce point qu'elle ne put, de sa vie, présenter deux personnes l'une à l'autre, — cultivées et intelligentes du reste, qui, après la mort de leur mari, surprirent leurs proches mêmes, à qui leur apraxie était cependant familière, par leur incapacité totale de se reconnaître dans le règlement d'une succession des plus modestes; on ne peut invoquer dans leur cas le défaut de préparation, car des personnes de leur famille, moins préparées encore par leur âge et leur expérience, furent au fait en très peu de temps, — ni le choc émotif produit par le deuil, car les opérations de liquidation s'effectuèrent longtemps après et quand ces deux personnes étaient redevenues capables de lectures abstraites, que leur notaire n'eût probablement pas faites : il s'agissait bien d'un déficit *limité à la pensée pratique*. Et selon l'habitude des apraxiques sociaux qui, ne sentant aucune impulsion spontanée à se porter vers un terme plutôt qu'un autre des alternatives que l'expérience leur pose, demandent conseil à ceux qui les entourent, l'une de ces dames se tournait toujours vers ses enfants pour leur demander « que dois-je répondre? », quand son notaire la consultait sur

l'opportunité d'une opération n'exigeant, d'ailleurs, pour être comprise, aucune connaissance juridique ou de procédure.

Dans un certain nombre d'autres cas, l'apraxie sociale consistera plus particulièrement dans l'atrophie de l'esprit d'entreprise; j'entends par là une indifférence — si profonde que le plus souvent elle s'ignore, à la façon des anesthésies hystériques — pour toutes les démarches susceptibles d'étendre et d'enrichir le moi social.

M. E. S..., âgé de trente-trois ans, souffre d'une timidité extraornaire; cette maladie « a commencé dès l'enfance, n'a presque pas décru à l'âge adulte, n'est guère moins considérable avec ses proches qu'avec des étrangers et se manifeste pour tout acte sortant de la routine habituelle ». Remarquablement doué pour les sciences, il a fait de fortes études et exploite actuellement, avec son frère et son père un établissement industriel. Comme on pouvait s'y attendre, l'exercice de l'autorité, quand il doit l'assumer, lui est extrêmement douloureux; il reconnaît ne pouvoir faire une observation à un ouvrier sur le ton nécessaire pour lui donner toute son efficacité; ou il reste en deçà de l'intonation voulue, ou, par l'effet de la violence qu'il s'impose, il va beaucoup au delà. Mais le plus remarquable, car on ne saurait y voir une conséquence directe de sa timidité, c'est l'assoupissement chez lui de l'esprit d'entreprise, lacune plus sensible encore par le contraste qu'il offre sous ce rapport avec ses associés, chez qui cette fonction est particulièrement développée; toutes les initiatives pour la création de débouchés nouveaux, pour l'amélioration des procédés de fabrication, pour le renouvellement de l'outillage, sont, non seulement réalisées, mais conçues par eux et l'exemple quotidien de cette activité incessante n'est pas parvenu à éveiller chez lui le sens de l'initiative économique.

Une des dames dont j'ai parlé plus haut, d'un dévouement inépuisable pour les siens, sous le rapport de l'assistance immédiate, n'a jamais eu la pensée d'une seule initiative pouvant contribuer à leur établissement. Or l'établissement des enfants est une étape essentielle dans la réalisation de la personnalité parentale et cette abstention, si peu en harmonie avec le degré éminent de la sollicitude maternelle chez cette personne, mettait en lumière cette apraxie dont l'incapacité de s'intéresser à des opérations succes-

sorales, si importantes pour le moi économique, nous avait déjà révélé un aspect.

Dans une famille de cultivateurs, une jeune fille s'est distinguée, dès l'enfance, de ses frères et de ses sœurs, par son extrême timidité; à l'école, elle a été le souffre-douleur des autres fillettes; l'affection s'est à peine atténuée au cours de la vie; à l'âge de soixante-cinq ans elle reste timide et quand on lui propose la moindre innovation dans sa conduite, elle a cette réponse stéréotypée : « Que diraient les gens[1]? » Mais elle ne se distingue pas moins des autres personnes de son entourage par son manque absolu d'initiative; on s'avisera, par exemple, assez volontiers, autour d'elle des modifications des cours au marché voisin où sont portés d'ordinaire les produits de l'économie domestique et l'on se dira que, tel article étant devenu d'un écoulement plus avantageux, il y a lieu d'introduire des modifications corrélatives à la basse-cour ou dans l'élève du bétail; pour elle, elle fait ce qu'elle a toujours fait et toujours vu faire, elle n'innove jamais. La crainte paroxystique du « qu'en dira-t-on » s'accompagne chez cette personne d'un immobilisme économique total. Avec cela, d'une lenteur de mouvements extraordinaire. Elle semble le type de la timide constitutionnelle.

Cette faiblesse du besoin d'expansion économique peut revêtir bien des formes. Chez telle personne, dotée d'une fortune très modeste, ce sera une aversion inconsciente pour toutes les opérations financières, même les plus innocentes, qui pourraient augmenter ses revenus; elle aimera mieux s'ingénier à des économies multiples, s'imposer des privations de toutes sortes, que de chercher à son argent un placement plus rémunérateur.

Chez les fonctionnaires, cette même insuffisance revêt parfois la forme du désintéressement à l'égard de l'avancement. L'avancement, n'est-ce pas, avec l'accession à un poste plus élevé, l'obligation de réaliser des adaptations nouvelles et plus complexes? M. F. D..., dont je reparlerai plus longuement ailleurs, est sorti, avec le n° 1, de l'École Normale de son département; très bien noté dans la suite, il se voit proposer les postes les plus avantageux,

1. La crainte du *qu'en dira-t-on?* peut être considérée comme l'embryon de l'hallucination de l'ouïe, si importante dans le délire de persécution qui présente, malgré des différences essentielles, une si singulière analogie avec la timidité.

que ses collègues briguent à l'envi; il préfère rester dans le plus petit village : le milieu social où il doit agir lui paraît toujours trop vaste. — Quand un timide semble rechercher un emploi plus important et grevé de responsabilités plus lourdes, il est facile de reconnaître en général qu'il subit l'ascendant d'une volonté plus forte, épouse ou mère, ambitieuse par sympathie.

Cette phobie des nouveautés se présente parfois à l'état nu. T..., un jeune homme de seize ans, d'intelligence moyenne, avec des aptitudes artistiques supérieures, très timide et de mouvements très lents, répugne à lire des livres qu'il n'a pas encore lus, à manger des mets dont il n'a pas encore mangé. — Mlle N..., vingt-deux ans, beaucoup plus intelligente et non moins artiste, chez qui la timidité se teinte d'humeur sombre, hésite à poursuivre des relations d'amitié quand son amie change de quartier et qu'il lui faut emprunter, pour aller la voir, des moyens de communication inusités. — Mais je possède une monographie exceptionnelle où la timidité la plus considérable que j'aie rencontrée s'allie non seulement à la lenteur motrice la plus grande, mais à l'incapacité radicale de toute initiative.

Mlle S..., quarante ans, déjà citée dans les recherches sur la motricité des timides, est la sœur d'un des industriels dont j'ai parlé précédemment. Intelligente, quoique la lenteur affecte chez elle l'élaboration intellectuelle, comme toutes les formes de l'activité mentale, judicieuse et d'esprit sérieux, elle est remarquable, surtout, par sa sensibilité fine et généreuse, par une puissance de compassion, une capacité de dévouement aux étrangers, comme à ses proches, à peu près illimitée. Sa timidité, qui n'a presque pas évolué, semble née avec elle; elle pénètre tous les moments de sa vie, trouble ou arrête la plupart de ses démarches. Cette personne ressent, dans la crise, au plus haut degré, la plupart des symptômes, rougeur, oppression, battements du cœur, tremblements des lèvres gênant l'émission de la voix, transpiration abondante des mains, — et les crises se produisent pour les circonstances les plus insignifiantes; à l'âge de quinze ans, elle ne pouvait sortir seule dans le jardin de ses parents, parce que les fenêtres d'un voisin donnaient sur ce jardin; elle aime beaucoup la musique mais éprouve toutes les peines du monde à chanter dans sa chambre, même en l'absence de tout témoin; le seul son de sa

voix, éveillant l'idée d'auditeurs *possibles*, suffit à lui causer une gêne insupportable; elle a été pendant longtemps fort mal à l'aise quand il lui fallait passer devant une école, au moment de la sortie des enfants et, aujourd'hui encore, quand elle voit venir, en sens contraire, sur le trottoir de la rue peu fréqentée où elle habite, une personne qu'elle ne connaît pas mais qui, en la croisant, pourra la regarder, elle se sent devenir « subitement raide et gauche ». Or, si l'on excepte quelques circonstances exceptionnelles où la ferveur religieuse et morale l'a portée au-dessus d'elle-même, cette demoiselle semble incapable d'effectuer, de sa propre initiative, la démarche la plus élémentaire; la question ne se pose pas, bien entendu, de savoir comment elle se comporterait à la tête d'une entreprise, même modeste, ou si elle avait un ménage à diriger ; dans la vie de famille la plus banale, la plus unie, il lui faut à tout instant consulter ses proches et réclamer l'assistance des autres volontés; c'est ainsi qu'elle ne saurait écrire une lettre sans en montrer le brouillon à sa mère, — qui l'a cependant élevée sans le moindre autoritarisme — ni mettre une robe sans la consulter sur l'opportunité de son choix.

Cette atrophie de l'esprit d'entreprise et de l'instinct d'expansion économique ou honorifique est souvent signalée par les timides eux-mêmes. « Je n'ai pas du tout l'esprit d'affaires. Je préfère renoncer à mes droits que de discuter pour les faire reconnaître » (Mme R..., trente-deux ans). — « Je n'aime pas les discussions d'affaires, ni les questions d'intérêt » (M. X..., soixante ans.) — « Pour l'esprit d'entreprise, il me semble que je l'ai... mais d'une façon platonique; le plus souvent, je me borne aux projets sans réalisation. Je n'aimerais pas être à la tête d'un établissement, école ou autre. » (Mlle Cr..., institutrice, cinquante-six ans.) — « Je n'ai pas du tout l'esprit d'affaires, je me passionne peu sur les questions d'intérêt. » (M. X..., cinquante et un ans.) — Cette dernière citation invite à rappeler un passage particulièrement significatif dans l'œuvre du timide le plus pénétrant qui se soit jamais observé. « J'ai souvent pensé, dit Maine de Biran, que pour faire de l'effet à la Chambre, il faudrait que je pusse prendre, aux matières politiques qui s'y traitent, le même intérêt que je prends aux choses de spéculation...; généralement du reste, je n'entre point assez avant dans aucune des affaires de la vie; je

n'entends rien à ce mélange d'intérêts, j'y suis de glace et je ne donne aucune attention à ce qui se dit ni à ce qui se fait. »

Ces exemples suffiront sans doute à prouver la réalité du second caractère observé chez les timides. Comme ils sont inférieurs aux normaux pour la rapidité d'élaboration motrice, ces sujets, plus universellement et plus profondément encore, leur sont inférieurs sous le rapport de l'initiative et de l'esprit d'entreprise. Et, sans doute, la timidité, devenue consciente par la répétition des crises peut créer toute une catégorie d'inhibitions secondaires et aggraver, d'autant, cette insuffisance; mais, sous cette superstructure, il n'est pas difficile de retrouver le déficit primaire, non plus qu'il n'est malaisé de reconnaître que la lenteur du timide, dans l'intervalle des crises, est distincte des troubles moteurs, si fréquemment amenés par celles-ci. *Lenteur d'organisation motrice et apraxie sociale sont bien les stigmates fondamentaux de la timidité constitutionnelle.* Dans une prochaine étude, nous en chercherons la signification et nous essaierons de montrer qu'ils renferment précisément tout ce qui est requis pour expliquer la timidité proprement dite et pour la situer parmi les autres affections mentales.

L. Dupuis.

(*A suivre.*)

Analyses et Comptes rendus

I. — Sociologie.

J. Maxwell. — Le concept social du crime. Son évolution. 1 vol. in-8 de la Bibliothèque de Philosophie contemporaine. F. Alcan. Paris.

L'auteur, qui est substitut du Procureur général près la Cour d'appel de Paris, est un praticien qui ne veut être dupe, ni des théories philosophiques ou médicales, ni des incertitudes de l'opinion publique, mais qui a la juste prétention de juger les faits à la double lumière de l'expérience et de l'histoire. « L'érudition ne suffit pas pour la compréhension des phénomènes de la sociologie criminelle; leur observation est indispensable à qui veut échapper aux dangers de la théorie pure et des doctrines *a priori.* »

A l'observation personnelle doit se joindre aussi l'histoire. Sans se draper trop orgueilleusement dans le manteau à la mode de la sociologie, M. Maxwell n'a pas négligé de faire une enquête historique et ethnographique très étendue, pour connaître la vraie nature du crime, pour en découvrir la cause, puis pour discerner les influences qui s'exercent sur cette cause et qui tendent à faire varier la notion de crime suivant les temps et les pays.

I. Les philosophes imbus de métaphysique se flattent de découvrir la notion de crime en eux-mêmes par la réflexion interne. Mais, au lieu de l'absolu qu'ils croient saisir, ils ne trouvent que des apparences dont l'histoire se charge de dévoiler les incessantes variations.

Le crime n'a pas de réalité métaphysique. C'est un phénomène naturel dont la nature est définie par une loi, une loi qui est elle-même l'expression de l'autorité sociale. Dans sa formule juridique, le crime est abstrait et général. Mais il prend une forme concrète, toutes les fois qu'il se réalise dans les individus. Il consiste alors essentiellement dans des actes en opposition avec « la volonté sociale exprimée par des lois ou des coutumes ». Le crime est donc *un rapport*, un rapport entre l'injonction d'un pouvoir prépondérant et un acte qui est contraire à l'ordre donné. Il s'ensuit qu'un acte déterminé n'est pas criminel en soi, mais qu'il le devient suivant les décisions du pouvoir qui le qualifie crime et qui le frappe d'une peine. « Tout fait puni par les lois coutumières ou écrites d'une société politique, sera pour moi un crime. »

La conscience individuelle, livrée à elle-même, n'aurait souvent aucune répugnance pour les actes considérés comme les plus criminels. Dans son livre II, intitulé les *Variations ethniques du concept de crime*, l'auteur fait une longue énumération de tous les forfaits que condamne notre état social actuel et qui, à différentes époques, ont été permis ou même imposés par les mœurs : l'homicide, le meurtre des infirmes et des malades, des femmes et des enfants, des vieux parents : le cannibalisme, le sacrifice des veuves et des serviteurs, les sacrifices humains pour apaiser la colère des dieux méchants et corruptibles ; les différentes formes du vol, et enfin l'adultère, l'inceste et les plus honteuses déviations sexuelles.

L'horreur du crime n'est donc pas innée ou primitive. Elle est dérivée et d'origine sociale. C'est le châtiment ou la crainte du châtiment qui s'associe à l'acte défendu et qui, par une sorte de chimie mentale, neutralise l'attrait qu'il pouvait avoir, ou même le transforme en répugnance, en dégoût, en horreur. La conscience sociale dicte ses arrêts, et les consciences individuelles s'y soumettent.

Cependant, les choses ne se passent pas toujours avec cette simplicité. « En réalité c'est bien l'influence sociale, dont l'expression la plus forte est dans le pouvoir politique, qui classe, et déclasse les infractions. » Mais le pouvoir politique n'est pas seul. S'il dispose de la force matérielle, il a souvent, en face de lui, d'autres pouvoirs rivaux ou adversaires qui disposent des forces morales. Ces forces morales résident dans des croyances. Or, peu importe qu'une croyance soit vraie ou chimérique ; dès qu'elle existe, elle émeut la sensibilité et, par les sentiments qu'elle suscite, elle met en branle la volonté.

Les croyances les plus vivaces et les plus génératrices d'énergie sont les croyances religieuses. Elles parviennent à contenir les plus violentes impulsions de l'instinct. Elles mettent aussi en échec la crainte des peines légales, en ouvrant à l'imagination des fidèles la perspective de châtiments bien plus terribles, si la loi religieuse est méconnue. « Dès qu'on s'attaquait à elle, à ses temples, à ses ministres, la religion devenait impitoyable, car on menaçait ses ministres dans la source même de leur pouvoir. »

L'Église et l'État, sous des formes plus ou moins rudimentaires, sont deux pouvoirs qui semblent coexister dès l'origine des sociétés. Avec les progrès de la civilisation, l'organisation sociale se développe et elle s'enrichit de nouvelles fonctions. Les philosophes et les savants de divers ordres apparaissent. Affranchis des idées traditionnelles, ils soumettent à un examen critique les fondements de la Société et le but auquel elle doit tendre. De là, leur idée d'un droit nouveau et leurs efforts pour répandre dans le public leurs tendances rénovatrices.

D'un autre côté, l'opinion publique, que traverse des courants divers, se trouble. Incapable de se donner à elle-même une direction suivie et cohérente, elle se montre incertaine et capricieuse dans ses

jugements et cède le plus souvent à des mouvements contradictoires et déconcertants.

II. C'est précisément dans cet état de confusion et d'incertitude que se trouve en France notre droit pénal. La crise est grave. Et M. Maxwell qui, en sa qualité de magistrat, ne perd pas de vue le côté pratique de la question du crime, s'attache à signaler les défauts de notre justice criminelle et à montrer aussi les moyens de les corriger.

Son premier principe est que la science criminelle n'est pas un don qui s'acquiert par la vertu du tirage au sort. Le jury est sans doute d'ordinaire plein de bonne volonté, mais il a le grave défaut d'être incompétent. La science criminelle, comme toutes les autres sciences, exige des études et de la pratique. Et le jury n'a ni les unes ni l'autre. Aussi n'est-il pas étonnant que la sensibilité de ces juges d'occasion, égarée par l'éloquence de l'avocat, se détourne si souvent de la victime pour se porter sur les scélérats des deux sexes, dont les crimes deviennent excusables, sitôt qu'ils paraissent inspirés par la passion ou suscités par des neurones trop impressionnables.

L'indulgence inconsidérée des jurys est une des causes de la recrudescence incessante dans la criminalité. Mais la responsabilité de cette ascension inquiétante ne leur appartient pas tout entière. Elle doit être, en grande partie, reportée sur les doctrines philosophiques et médicales qui ont cours à notre époque.

Les philosophes ont le tort de ne pas distinguer avec une suffisante précision la moralité et la criminalité. « Le caractère essentiel de la criminalité est d'être un fait objectif, tandis que la responsabilité morale... est un fait subjectif; l'une entraîne une responsabilité sociale que l'autre n'entraîne pas toujours. »

La valeur des faits moraux dépend de l'opinion, c'est-à-dire, des mobiles qui ont dicté l'acte accompli. Mais, en justice criminelle, la recherche de l'intention ainsi entendue jetterait le juge dans l'arbitraire, puisque les motifs ne peuvent être pénétrés avec certitude que par celui qui les a ressentis.

Quant aux médecins, l'auteur, qui est docteur en médecine, leur reproche d'abuser de l'irresponsabilité due aux maladies mentales. L'irresponsabilité ne doit être accordée, d'après la loi et d'après la prudence, qu'à la folie bien constatée. Mais, dès qu'on franchit cette limite, on s'expose à glisser sur la pente du pardon universel. Car de quel criminel ne pourrait-on pas dire que ses nerfs inhibiteurs ne fonctionnent pas avec assez d'énergie? « La conduite anormale implique l'anormalité des neurones. »

Telles sont les grandes lignes de cet ouvrage dont la lecture est attachante. L'étude en sera profitable à tous ceux qui sont en quête de faits positifs, d'observations judicieuses, de principes garantis par l'expérience, de vues pratiques et inspirées par l'intérêt social.

Ce livre est un livre.

Arthur Bauer.

Giovanni Amadori Virgilij. — L'INSTITUTO FAMIGLIARE NELLE SOCIETA PRIMORDIALI. 1 vol. in-8, XVII-266 p. Bari, Laterza et fils, 1913.

Ce livre est destiné à combattre soit les deux thèses extrêmes que les sociologues ont professées sur les institutions domestiques primitives, (théorie de Maine sur le patriarcat primitif et théorie matriarcale issue de Bachofen), soit la théorie mixte proposée récemment par Dargun et qui intercale, au début du stade agricole, une phase matriarcale entre deux phases patriarcales l'une préhistorique, l'autre historique, et à hypothèses, jugées par lui unilatérales, Amadori Virgilij oppose la coexistence universelle de deux faits dont l'un ou l'autre est toujours sacrifié jusqu'ici : la parenté par les femmes et la prédominance du sexe mâle dans toutes les sociétés primitives. Cette coexistence est expliquée par l'insuffisance de la morale domestique et par l'absence des sentiments paternels. En réalité la lutte n'est possible alors qu'entre deux formes de la prépondérance masculine : dans le clan toternique, l'autorité sur la jeune génération appartient, en théorie, à tous les mâles, en fait aux oncles maternels; dans la famille de fait, le mari gouverne la femme. Mais le lien toternique est durable et l'autorité du père est passagère. La raison en doit être cherchée dans la brutalité de l'instinct sexuel qui rend impossible la cohésion conjugale. L'enfant ne peut avoir d'affection que pour sa mère qui seule a pris soin de lui; la femme ne peut avoir de confiance que dans le clan toternique, où, après la rupture d'un certain nombre de liaisons conjugales, elle vient terminer sa vie. L'enfant porte donc le nom du clan maternel sans qu'il faille voir dans ce matronimat la preuve d'un pouvoir maternel.

Le problème est donc de découvrir comment s'affaiblissent les conditions du lien qui unit l'enfant au clan maternel.

L'histoire du mariage primitif se ramène à un phénomène unique, la disparition graduelle de l'exogamie (chap. XI). Chez les populations les plus sauvages, les enlèvements réciproques n'amènent point la guerre entre les clans. Le rapt devient au contraire une cause ordinaire de guerre chez des peuples encore sauvages, mais parvenus à un stade moral et économique plus avancé. L'explication de cette différence est que dans le premier cas les croyances consacrent l'exogamie et que dans le second le clan a intérêt à garder ses femmes, car leur travail est la source du bien-être commun. Entre les deux phases l'agriculture est apparue. Le mariage par achat doit donc succéder à l'enlèvement. Le lien conjugal devient plus stable quand la femme est l'objet d'un véritable droit de propriété. Un embryon de morale sexuelle se dessine. La jalousie maritale contraint la femme mariée à la chasteté, et la chasteté a pour signe l'apparition de la pudeur, qui peu à peu accroît ses exigences et s'étend des femmes mariées aux jeunes filles; le sentiment filial et paternel naît et s'affirme; et l'autorité paternelle croît aux dépens de celle des oncles maternels. On entre dans l'âge du

patriarcat quoique bien des survivances de l'âge antérieur puissent encore coexister avec lui (chap. XII et XIII).

L'auteur reproche aux trois thèses opposées à la sienne de procéder de méthodes insuffisantes (chap. I à III). Sumner Maine et l'école patriarcale font un usage exclusif de la méthode historique : ils écartent les données ethnographiques et les survivances. L'école matriarcale et l'école mixte sacrifient au contraire l'histoire à l'induction ethnographique. Enfin les sociologues ethnographes comptent les témoignages plutôt qu'ils n'en mesurent la valeur. Virgilij pense que la méthode de l'historien et la méthode comparative se complètent et il ne voit dans l'induction ethnographique qu'une méthode supplétive quoique indispensable à celui qui veut interpréter les survivances. Pour mesurer l'importance des faits, il faut un autre critère que le nombre des cas observés actuellement. La généralité qu'a pu présenter un fait social à une phase donnée dépend des conditions biologiques ou psychologiques auxquelles il peut être rattaché. Là est ce que l'auteur nomme le critère de la rationalité scientifique. Il consiste en somme à classer les faits sociaux dans la durée selon une complexité croissante en tenant le transformisme pour une vérité acquise (chap. III).

Un autre intérêt général s'attache au livre de Virgilij : c'est un plaidoyer en faveur de la constance de l'ordre social. Comte avait fondé la théorie de l'ordre humain sur celle de l'ordre naturel en rattachant la constitution de la famille aux lois invariables de l'organisation humaine et du milieu. Depuis, les écoles communistes ont ébranlé la notion des lois sociales statiques en professant que la constitution domestique a passé de la promiscuité au matriarcat, puis au patriarcat *pari passu*, avec les transformations de la production : elles concluent que la famille paternelle et monogame est une institution passagère comme l'ordre social tout entier qu'elle supporte. L'auteur prend position contre cette hypothèse dès son introduction : il la tient pour contraire aux exigences de l'esprit scientifique. Mieux connue, la genèse de la famille nous apporte la preuve de la puissance invincible des motifs qui ont donné naissance au mariage, à la filiation paternelle et à la propriété héréditaire. Ces institutions n'ont pas surgi sur les ruines d'une communauté et d'un altruisme primitifs : elles attestent au contraire la victoire de l'intelligence et de l'altruisme sur la brutalité de l'égoïsme sexuel. Les lois biologiques et psychologiques qui gouvernent le processus social sont invariables et, s'il est une prévision sociologique, la société future conservera les mêmes assises que la société présente ou la société passée.

Toutefois, il nous semble que la thèse générale de l'auteur ne serait que mieux étayée s'il n'écartait pas absolument les solutions récemment proposées au problème de la succession des formes matrimoniales. La substitution du mariage par achat à l'enlèvement semble n'avoir été ni aussi directe ni aussi simple que Virgilij l'enseigne.

L'ingénieuse théorie de Mazzarella sur les origines du mariage par achat, ne peut être écartée par des preuves déduites du transformisme.

GASTON RICHARD.

II. — Histoire de la philosophie.

E. Joyau. — ÉPICURE, 1 vol. in-8 de 224 p., *Collection des Grands Philosophes*, Paris, Alcan.

M. Joyau a traité, en huit chapitres, d'Épicure et de sa philosophie. Le premier est consacré aux sources : il y a signalé les découvertes récentes de Wotke à Rome — recueil de maximes d'Épicure, commentées par Usener et Gomperz — de G. Cousin, étudiée en détail par Rudolph Heberdey et Ernest Kalinka. Avec raison, il indique qu'il faut se défier des renseignements fournis par les stoïciens, les représentants de la Nouvelle Académie, les Pères de l'Église, même par Cicéron. Peut-être eût-il pu mettre à part Sextus Empiricus, dont les expositions tendent d'autant plus à être exactes qu'il se borne à opposer les affirmations des dogmatiques pour conclure à l'époque ou à la suspension du jugement. M. Joyau l'a d'ailleurs utilisé.

La vie d'Épicure est étudiée dans le second chapitre : « Épicure, écrit M. Joyau, connut les philosophies antérieures, mais ne se donna pas la peine de les étudier, de les discuter à fond. Ce serait, à notre avis, perdre son temps que de chercher ce qu'il doit, ce qu'il reproche à chacune. Les deux grands systèmes de Platon et d'Aristote auraient demandé pour être bien connus et compris un examen long et patient; ils auraient mérité d'être discutés point par point; Épicure ne s'y arrêta pas; peut-être n'en était-il pas bien capable; en tout cas il ne subit pas le prestige de ces doctrines et ne s'en inspira pas. » M. Joyau est sévère pour Épicure; je n'oserais pas dire qu'il soit injuste. D'autant plus qu'il a soin de montrer qu'Épicure fut lui-même « de nature aimante, comme l'attestent sa piété envers ses parents, sa bonté envers ses frères, sa douceur envers ses esclaves et en général son humanité envers tous ».

Le troisième chapitre porte sur l'école et le système. Je ne crois pas que les vers de Lucrèce qui égale Épicure aux dieux et le met au-dessus d'Hercule ou de Cérès ne soient qu'un brillant développement poétique (p. 40). En les comparant aux pratiques qui vont devenir courantes dans le monde gréco-romain, j'affirmerais volontiers qu'il s'agit d'une application de l'évhémérisme aux hommes actuels. L'évhémérisme a ramené d'abord les anciens dieux à n'être que des hommes. Les contemporains de Lucrèce utilisent la même argumentation pour peupler le Panthéon de dieux qui avaient été auparavant des hommes. Avec raison, M. Joyau soutient que « rien n'est plus faux que le tableau

tracé par certains écrivains qui représentent le jardin d'Épicure comme une sorte de mauvais lieu et comme le théâtre de rencontres obscènes ». Et il va même jusqu'à affirmer, contre M. Croiset « que la vogue de l'épicurisme et la transformation qu'il a subie sont l'effet et non la cause de la décadence des mœurs ».

La canonique est exposée dans le IVe chapitre, d'une façon assez brève, mais suffisamment exacte. La physique vient au chapitre V : j'y relève cette assertion de M. Joyau « que la théorie de la déclinaison a une immense portée, qu'Épicure élargit singulièrement le problème de la liberté et qu'il manifeste en cela une des qualités les plus éminentes de l'esprit philosophique » (p. 104).

Sur la nature de l'âme et sur la mort (chapitre VI), je signale surtout la page (126) où M. Joyau soutient « qu'Épicure n'avait pas beaucoup à faire pour concevoir une théorie bien autrement satisfaisante (de la liberté), qu'il est tout près de reconnaître le caractère moral de la question, puisque la liberté est la condition de la responsabilité ».

Avec le chapitre VII, nous arrivons à la théodicée d'Épicure, que M. Joyau estime « d'une déplorable faiblesse[1] ». Par contre, il affirme que la théorie épicurienne de la piété envers des dieux qui ne s'occupent pas de nous, est une des parties les plus intéressantes et les plus belles du système (p. 153). Ceux qui croient, ajoute-t-il, que la véritable piété doit être détachée de toute pensée d'utilité personnelle, reconnaissent ce qu'il y a de grand dans la doctrine d'Épicure, pour qui la dernière démarche de la raison humaine est la méditation de la grandeur divine : « Bien loin de railler cette théorie comme une inconséquence inexcusable, nous croyons, dit-il, qu'elle se rattache parfaitement aux principes posés par Épicure et qu'elle lui fait honneur. »

La morale, la partie la plus considérable du système d'Épicure, tient le chapitre VIII. « Cette morale, dit justement M. Joyau, c'est la morale du plaisir ou plus exactement du bonheur. Ce qui lui a fait grand tort, c'est qu'on l'a étudiée surtout chez les écrivains latins qui l'ont discutée, or ces écrivains emploient, pour désigner le souverain bien selon Épicure, le mot *voluptas*, qui n'en est pas l'équivalent exact; de là les fréquentes récriminations des Épicuriens contre la grossièreté de la langue latine... Du latin vient le français volupté, auquel nous attachons un sens assez bas; l'expression *jucundus*

1. M. Joyau relève, après bien d'autres, des contradictions dans la doctrine épicurienne des Dieux. Mais toute théologie implique, comme il a été montré dans l'*Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, et plus récemment dans *Roscelin philosophe et théologien*, la subordination du principe de contradiction au principe de perfection. Quant à la théologie d'Epicure, nous avons dit ce que nous en pensons dans une thèse latine, *De Epicuro novæ religionis auctore*, qui a été d'ailleurs citée par M. Joyau. Nous avons repris la question en traitant des rapports de la religion et de la philosophie en Grèce. (*Revue de l'histoire des religions*, 1893.)

sensus que nous trouvons dans Lucrèce est plus juste... Ce qu'Épicure recherche surtout, c'est la sérénité, l'égalité d'humeur, εὐθυμία, il met τὸ χαίρειν au-dessus de τὸ ἥδεσθαι... La théorie épicurienne n'a pas à beaucoup près la valeur scientifique du système des utilitaristes anglais, mais elle est mieux d'accord avec les données immédiates de l'expérience et fait plus de place aux sentiments réellement éprouvés par les hommes. » Justement encore M. Joyau dit que ce qui fait surtout la faiblesse de l'Épicurisme, c'est qu'il repose sur une équivoque: le mot plaisir, qui exerce sur tous les hommes une séduction presque irrésistible, peut être entendu dans des sens fort différents (p. 209). « De fait, ajoute-t-il (p. 24), il y eut toujours deux sortes d'épicuriens : les uns étaient des hommes délicats et même raffinés qui se contentaient d'un petit nombre de plaisirs, mais exquis; les autres, prenant le mot plaisir dans le sens ordinaire, revenaient au système d'Aristippe de Cyrène; ce n'étaient que de bons vivants. » Et citant un homme qu'on pourrait lire encore avec fruit, Degérando, M. Joyau dit « que la doctrine d'Épicure trace le cercle le plus étroit autour de la pensée de l'homme; elle est en quelque sorte à la philosophie ce que l'hiver est à la nature; elle décolore, elle dépouille toutes les productions de l'intelligence, elle en assoupit toutes les forces vitales ».

M. Joyau conclut « qu'Épicure n'est pas un grand penseur, que ce n'est pas surtout un esprit original, mais qu'il est ce que nous appelons un brave homme. L'épicurisme, et c'est là son vice radical, est vide de la conception de l'idéal; bien plus, il la proscrit comme une chimère dangereuse; c'est de là que vient son impuissance à satisfaire les exigences de la nature humaine. » Peut-être trouverait-on cet idéal dans la conception épicurienne de la religion qui fournit à l'homme un modèle divin à imiter.

En général, M. Joyau est bien informé; il a voulu être impartial et il a fort souvent réussi à l'être. Son livre est de ceux qui cherchent, même quand il s'agit d'Épicure, à atteindre avant tout la vérité historique.

François Picavet.

Joseph Dedieu. — Montesquieu (*Les grands philosophes*). Un vol. in-8, Paris, Alcan, 1913.

Le livre de M. Dedieu arrive à son heure, au moment où M. H. Barckhausen vient de donner, à la Société des textes français modernes, une édition critique des *Lettres Persanes*, et où M. Gébelin publie deux volumes de la *Correspondance* de Montesquieu, qui complètent heureusement ce que nous a offert jusqu'ici l'édition Laboulaye. Après tout ce qu'on a écrit sur Montesquieu, et dans l'attente de ce qu'on peut produire encore, le livre de M. Dedieu n'a pas la prétention d'être définitif; cela n'empêche que c'est un très bon livre, et que l'on y

trouvera une complète vue d'ensemble; en le fermant, on peut dire que l'on sait sur Montesquieu tout ce qu'il est indispensable de savoir. Quand on le lit, on se rend compte de tout le minutieux travail, des recherches de détail que l'auteur a dû faire pour fixer certains points de la doctrine : comparaisons, rapprochements de textes, efforts pour dater certains fragments, et nous faire assister ainsi au travail même de l'auteur, et aux transformations de sa pensée. On sent que M. Dedieu a dû vivre longtemps dans l'intimité de Montesquieu, et il n'est pas un détail qu'il n'ait tenté d'éclaircir, le plus souvent avec succès, pour retrouver l'unité de sa pensée, et la maîtrise de lui-même qui présida à l'évolution de ses idées.

L'auteur étudie d'abord la formation de l'esprit de Montesquieu, les influences qu'il a subies; il insiste avec raison sur son goût pour les recherches scientifiques. — On en devine la conséquence pour la composition de l'*Esprit des Lois*. De même, les voyages de Montesquieu, et le récit qu'il en fait lui-même sont très importants pour l'histoire de sa pensée; et le jour où, par la publication du Catalogue de la Bibliothèque de La Brède, nous connaîtrons à peu près les lectures de Montesquieu, il sera peut-être possible de retrouver l'origine de chaque chapitre de l'*Esprit des Lois*. On sait quel liseur infatigable était Montesquieu.

Le chapitre II (*Les origines de la méthode sociologique*) est, sans contredit, le plus intéressant et le plus original du livre. A l'époque de Montesquieu, on constate une survivance de l'esprit théologique en sociologie, ainsi que le succès des théories utilitaires. Mais Puffendorf était partisan de l'explication relativiste. Montesquieu la formula dans sa 81e *Lettre Persane*; il considère le problème sociologique comme un problème historique, et il fait l'essai de sa méthode au problème de la dépopulation, longuement traité dans les *Lettres Persanes*; aux causes physiques, il ajoute les causes morales, si importantes, surtout quand il s'agit du caractère des peuples. Il est vrai que, disciple de Descartes, Montesquieu laisse toujours prendre une certaine place à la déduction; mais il recourt aux documents, à l'histoire, et il a mis en lumière l'importance de la méthode comparative, s'il n'en a pas soupçonné toute la complexité et toute la délicatesse. Aussi, y a t-il, par suite d'une documentation trop unilatérale, une grande part d'hypothèse, d'interprétations hardies, et une hâte regrettable à généraliser. Mais, malgré tout, la méthode sociologique de Montesquieu, remise à sa place, est une des plus fécondes tentatives des temps modernes.

Étudiant les idées politiques de Montesquieu, et marquant bien l'influence de Locke, et de la connaissance des institutions anglaises que Montesquieu avait étudiées de près, M. Dedieu montre que ses idées politiques eurent un retentissement sur ses idées morales; les mœurs contribuent, plus que les lois, au bonheur d'un peuple; et la

méthode historique nous met en possession d'un système de morale indépendante, civique, sociale. Montesquieu la comprend comme une « Physique sociale ».

Pour ce qui concerne les questions sociales, qui ne se sont vraiment posées qu'à partir de 1760, Montesquieu a proposé des remèdes aux maux qu'il constatait. Il a compris que les véritables arguments contre l'esclavage viennent du « droit naturel », et que des économistes, tels que Melon, avaient tort d'en soutenir la légitimité. Opposé à la guerre, il s'indigne aussi contre la sévérité des lois, et devance Beccaria et Voltaire. Féministe assez timide, ennemi du collectivisme, il réhabilite le travail, et heurte ainsi les préjugés de ses contemporains.

Il est difficile de considérer Montesquieu comme un véritable économiste; cependant il a plus que touché à certains problèmes qui étaient couramment posés à son époque. Subissant, comme beaucoup de ses contemporains, l'influence de Bernard de Mandeville, il défend le luxe; s'il s'oppose aux théories mercantilistes de Law, il n'a pas vu que la meilleure solution du problème financier était d'étudier les ressources naturelles du pays; les Physiocrates le lui reprocheront. On sait aussi qu'il a traité la question de la dépopulation; et il s'est montré sévère à tous les usages, aux lois civiles et religieuses qui tendent à arrêter la propagation de l'espèce humaine.

Dans un dernier chapitre, M. Dedieu traite des idées religieuses de Montesquieu. Les *Lettres Persanes* le montrent plutôt antireligieux et anticlérical; il est de son temps. D'une façon plus sérieuse, il a traité la question des rapports de l'Église et de l'État. Tandis que Hobbes unissait l'Église à l'État jusqu'à la faire disparaître en lui, Locke les séparait, et Warburton voulait faire œuvre de conciliation; ce sont les idées de Warburton que Montesquieu développe au XXIV[e] livre de l'*Esprit des Lois*; plus tard il traitera encore avec respect la question religieuse; on pourrait noter ce progrès dans la pensée religieuse de Montesquieu à partir de 1750, et suivre cette évolution à travers les diverses éditions de l'*Esprit des Lois*.

Nous n'avons pu, dans cette brève analyse, que donner les principales idées qui sont étudiées d'une façon précise dans cet ouvrage. En le lisant, on sera convaincu que si, au dire de certains commentateurs, l'*Esprit des Lois* serait une satire, une sorte de livre à clef, Montesquieu a dépassé l'actualité pour faire une théorie générale, et donné l'œuvre de philosophie politique la plus profonde qu'il y ait. L'*Esprit des Lois* a fait connaître au grand public tout un ensemble de connaissances qui, jusqu'alors, était réservé à des initiés; Montesquieu a fait, pour le droit et la politique ce que Descartes avait fait pour la philosophie, et Pascal pour la théologie, en écrivant *Les Provinciales*. L'œuvre de Montesquieu méritait d'avoir une place dans la collection des Grands Philosophes.

Qu'il nous soit permis, en terminant, de formuler une légère critique. Si M. Dedieu a retrouvé et signalé exactement tous les passages de l'œuvre de Montesquieu qu'il a été amené à citer ou à résumer, il n'en est pas de même, quand il s'agit de citations d'autres auteurs. Il a négligé de donner les références; de même, quand il rapporte une opinion qu'il discute (par exemple, p. 19, p, 106). Un texte important de d'Argenson qu'il cite (p. 114) méritait d'être daté (il est, ainsi que d'autres analogues, des 1er mai, 3 septembre et 21 novembre 1751) et accompagné de sa référence au *Journal et Mémoires*. (Édition Rathery, 1859-1867; t. VI, p. 403, 464; t. VII, p. 22.) En faisant l'histoire des productions relatives à la politique, antérieures à Montesquieu (p. 104), l'auteur oublie de les situer exactement par leurs dates respectives. Ce n'est pas ici uniquement de la bibliographie; c'est un détail qui a son importance pour l'étude de la pensée d'un écrivain, tel que Montesquieu.

JULES DELVAILLE.

Notices bibliographiques

Blaise Pascal. — ŒUVRES COMPLÈTES, édition des *Grands Écrivains de la France*, publiées suivant l'ordre chronologique, avec documents complémentaires, introductions et notes par Léon Brunschwieg, Pierre Boutroux et Félix Gazier. Deuxième série. Tome IX de 398 p., tome X de 428 p. et tome XI et dernier de 485 p. in-8. Paris, librairie Hachette et Cie, 1914.

Avec ces trois volumes s'achève l'édition des œuvres de Pascal, la plus complète de toutes celles publiées jusqu'à ce jour. Les éditeurs ont, par les nombreuses introductions, éclaircissements et notes, rendu la tâche plus facile à tous ceux qui aborderont une étude génétique sur ce complexe génie qu'était Pascal. Leurs affirmations et conclusions ne rencontreront pas toujours une approbation unanime. Peu importe. Les matériaux sur lesquels ils croient pouvoir les appuyer seront toujours précieux : aux philosophes et aux savants, aux moralistes et aux croyants.

Le tome IX contient les écrits suivants. — Lettre de A. Dettonville à M. de Carcavy (suite), suivie des traités géométriques (décembre 1658). — Lettre de A. Dettonville à M. de Sluse (décembre 1658). — Lettre de Mylon à Pascal (27 décembre 1658). — Lettre de Pascal à Huygens (6 janvier 1659). — Addition à la suite de l'histoire de la roulette (20 janvier 1659). — Lettre de Huygens à Pascal (5 février 1659). — Lettre de Pascal à Carcavi (février 1659). — Lettre de A. Dettonville à M. Huygens de Zulichem (février 1659). — Acte notarié (21 février 1659). — Lettre de Méré à Pascal (1658 ou 1659) (?). — Fragments de l'esprit géométrique et de l'introduction à la géométrie (1658 ou 1659) (?). — Lettre de Sluse à Pascal (1er mars 1659). — Acte notarié (22 mars 1659). — Lettres de Sluse à Pascal (22 avril-19 juillet 1659). — Lettre de Pascal (1659). — Prière pour le bon usage des maladies (1659) (?). — Décret de l'Inquisition contre l'Apologie pour les Casuistes (21 août 1659). — Lettre de Sluse à Pascal (22 août 1659). — Acte notarié (31 août 1659). — Lettres de Sluse à Pascal (4 octobre-29 novembre 1659). — Discours sur la condition des grands (fin 1659) (?). — Lettre de Jacqueline Pascal à Mlles Périer (10 février 1660). — Acte notarié (16 avril 1660). — Lettres de Sluse à Pascal (24 avril-8 mai 1660).

Tome X. — Lettres de Fermat à Pascal et de Pascal à Fermat (25 juillet-10 août 1660). — Lettre de Jacqueline Pascal à la mère Angélique (1er septembre 1660). — Arrêt du Conseil d'État condam-

nant l'édition latine des *Provinciales* (23 septembre 1660). — Lettre de Jacqueline Pascal à la Sœur Angélique de Saint-Jean (7 octobre 1660). — Lettre de Jacqueline Pascal à Blaise Pascal (16 novembre 1660). — Lettre de Pascal à Mme de Sablé (fin 1660?). — Lettre de Jacqueline Pascal à Mme Périer (24 mars 1661). — Lettre de Blaise Pascal à Mme Périer (1661?). — Lettres d'Antoine Arnauld (15 avril 1661). — Ordonnance des Vicaires généraux pour la signature du formulaire (8 juin 1661). — Lettre de Jacqueline Pascal à Mlles Périer (17 juin 1661). — Lettres de Jacqueline Pascal à la Sœur Angélique de Saint-Jean et à Arnauld (22-23 juin 1661). — Relation de Jacqueline Pascal concernant la mère Angélique (août 1661?). — Interrogatoire de Jacqueline Pascal (22 août 1661). — Lettres écrites à l'occasion de la mort de Jacqueline Pascal (4 octobre 1661). — Acte notarié (6 novembre 1661). — Lettre de Pascal à un ami de Clermont (1661?). — Écrit de Pascal sur la signature du formulaire (fin novembre ou décembre 1661). — *Appendice* : Discussion sur la signature (décembre 1661-juin 1662). — Lettre de Mme Périer à Arnauld de Pomponne (21 mars 1662). — Actes notariés (4 avril-23 juillet 1662). — Testament de Pascal (3 août 1662). — Lettres écrites à l'occasion de la mort de Pascal (19 août 1662). — *Appendice* sur les déclarations de Pascal mourant. — Comparaison des Chrétiens. — Ecrit sur la conversion du pécheur.

Le Tome XI enfin contient l'Abrégé de la Vie de Jésus-Christ, les Ecrits et Fragments sur la grâce, des Suppléments, Additions et corrections, un Tableau chronologique, un Index des textes du XVIIe siècle cités et une Table analytique des matières.

Hubert Le Hardy. — A FRÉDÉRIC NIETZSCHE, Étude morale. Un vol. in-8 de 70 p. Bruxelles, Henri Lamertin, 1914.

La plupart de ceux qui jusqu'à ce jour ont interprété l'œuvre de Nietzsche ont commis la maladresse de mesurer sa valeur à l'aide de critères, moraux et logiques, qu'il a dès le début radicalement repoussés. Cette manière de procéder était en effet passablement absurde en face d'une pensée singulièrement complexe et synthétique, et qui dans sa manifestation est l'image même de la vie dans ce qu'elle contient de troublant et de tragique.

M. Hubert Le Hardy a pris une attitude toute différente pour mettre en lumière la signification de l'effort de Nietzsche, comme le montrent les paroles suivantes : « Les formes de la pensée évoluent et se perdent dans l'infini des nuances et des contradictions, mais ce qui reste éternellement vrai dans le Génie, ce sont les qualités du cœur, la noblesse dans les souffrances et l'héroïsme des victoires. » — Il importe donc moins de savoir quelles sont les doctrines que Nietzsche a cons-

truites ou rejetées que de se rendre compte de ce qu'il a *vécu*. Et considéré de ce point de vue, Nietzsche nous apparaît comme très grand par la noble sincérité de son caractère, l'effort continuel qu'il a fait sur lui-même, lui pauvre être chétif et malade, pour rétablir des valeurs de la vie injustement condamnées, pour repousser les basses satisfactions et pour prêcher l'attitude héroïque. — S'il n'y avait eu que la pensée en Frédéric Nietzsche, dit l'auteur, nous pourrions le considérer à bon droit comme un dangereux destructeur, souvent même un fanatique; il ne serait à nos yeux qu'un puissant cerveau dont les pensées froides et irrésistibles veulent anéantir notre univers moral. N'est-ce pas là quelque sacrilège impie — qui prétend anéantir nos dernières espérances? Un conquérant moral dont la figure ne s'épanouit que sur les ruines? — Nous savons cependant qu'en ce guerrier de l'idéal, sous ce masque de vieux grenadier impitoyable, vibrait une âme d'élite, un cœur vaste et sensible dans lequel toute chose avait son écho. C'était un de ces génies puissants et rares, dans les sentiments desquels s'agite tout un univers. —

Ce qui l'éblouissait et ce qu'il aurait voulu faire renaître, c'était le Génie de la Grèce antique dans toute sa puissance spontanée et naïve, — tel qu'il se manifestait à l'époque d'Homère et d'Eschyle. — « D'un caractère intraitable et entier, seul il lutta contre son temps, rêveur inactuel de la plénitude antique dans un monde qui méconnaît le vrai génie. Son courage le mène jusqu'aux dernières conséquences de ses idées et de sa volonté. Il est une de ces natures qui ne peuvent se taire et garder en elles ce qu'il est dangereux de crier au grand jour. Peu lui importe son bonheur, sa vie matérielle, son bien-être; qu'est-ce que tout cela en face de sa foi? »

Et chose bien surprenante! Cet homme, qui a glorifié la force, dans ce qu'elle a de plus irrésistible, et l'effort soutenu, a vu se grouper autour de lui tous les décadents et tous les jouisseurs frivoles, — tous ceux enfin qui ne sont capables ni d'être maître d'eux-mêmes ni de leur destinée. Ce n'est pas le côté le moins tragique de la vie de Nietzsche. Faudrait-il en conclure que Nietzsche a complètement manqué l'effet qu'il se proposait de produire, qu'il a créé l'illusion de la pseudo-puissance et ainsi favorisé ce qu'il aurait voulu voir disparaître? Une telle conclusion ne serait qu'en partie justifiée. Car la doctrine de Nietzsche s'adresse aux esprits d'élite, à ceux qui, dans leur désir de réaliser l'idéal de l'avenir, se sentent trop opprimés par le poids du passé et le milieu ambiant. Pour cette catégorie d'esprits Nietzsche a été et restera toujours un guide inestimable, éminemment propre à les encourager dans leurs tendances.

Il est encore à remarquer que Nietzsche ne s'est assurément pas attribué la capacité de faire naître de l'énergie numaine là où elle n'existe pas; il a voulu tout simplement justifier théoriquement et remettre en honneur ce qui a été systématiquement perverti et avili par le christianisme.

M. Solovine.

Frank Thilly. — A History of Philosophy. Un vol. in-8 de xv + 612 p., Henry Holt and Company, New-York, 1914.

Cette histoire de la Philosophie se recommande particulièrement par le choix essentiel que l'auteur a su opérer dans les immenses matériaux des doctrines philosophiques, par l'arrangement commode et par le style élevé, net et lumineux. C'est surtout aux étudiants qu'il faut penser pour l'apprécier à sa juste valeur.

Avant d'exposer la philosophie d'une époque ou d'un penseur déterminé, l'auteur a eu soin de faire un résumé succinct des croyances religieuses, des tendances sociales et de l'état économique qui l'ont immédiatement précédée pour en faire mieux saisir la signification profonde et la valeur relative. Les formules dans lesquelles sont condensées et résumées les doctrines philosophiques elles-mêmes sont bien trouvées et se gravent facilement dans l'esprit. La bibliographie aussi est assez riche et soigneusement choisie. Quant aux découvertes scientifiques et aux inventions techniques qui ont précédé et si considérablement influencé les conceptions philosophiques, il est regrettable de les voir à peine mentionnées de nom ; tandis qu'une caractéristique un peu plus substantielle de leur contenu aurait incomparablement rehaussé le prestige des grands penseurs qui les ont élaborées, et en même temps augmenté le fonds d'inspiration et les possibilités de marche en avant que contient forcément chaque grand système philosophique. Le côté purement métaphysique d'un penseur ne suffit pas pour le caractériser. En parlant de Descartes l'auteur ne s'arrête pas un seul instant pour signaler sa découverte de la géométrie analytique, qui est d'une fécondité presque illimitée, mais il expose en échange d'une façon très nette sa conception mécanique de la vie. — Cette conception est aujourd'hui en train d'être démontrée expérimentalement par Wilhelm Roux dans son *Entwicklungsmechanik*, par M. Houssay, qui s'efforce d'expliquer les formes des êtres vivants par le milieu physique ambiant et par Jacques Lœb, qui à vrai dire a plutôt recours aux processus chimiques qu'aux causes purement mécaniques pour l'explication des phénomènes vitaux.

Les erreurs dans l'indication des dates et des titres sont en nombre insignifiant. Je relève pourtant celle de la p. 282 où il est dit que la définition de la pensée par Descartes, comme embrassant presque tous les faits psychiques, se trouve dans le Discours. En réalité elle n'y est pas contenue ; on la trouvera dans les *Principes de la Philosophie*, première partie, p. 68-9 (éd. Cousin) et dans les Réponses aux secondes objections ; et Max Wundt n'a pas écrit une histoire de la Philosophie grecque, mais de l'Éthique grecque.

En ce qui concerne le contenu des systèmes philosophiques, l'auteur a donné dans l'Introduction la promesse d'être aussi impartial que possible et de faire taire ses appréciations subjectives ; — cette promesse il l'a fidèlement tenue.

L'index nominum et rerum, qui remplit vingt pages et qui contient à peu près 1 800 titres, facilitera grandement les recherches.

M. Solovine.

A. Laborde-Milaà. — Hippolyte Taine. *Essai d'une biographie intellectuelle.* Paris, Perrin éd. 1909.

L'œuvre de Taine traverse la phase difficile : elle est attaquée aujourd'hui de toutes parts, autant qu'elle avait été glorifiée. Tel est, remarque fort justement M. L.-M., le sort de toutes les grandes renommées. Contre les nombreux critiques de cette œuvre, il s'élève pour la défendre; il le fait avec force et conviction. La tâche me semble facile ou malaisée, selon qu'on envisage plutôt le noble effort de ce grand laborieux que fut Taine ou les résultats positifs de ses diverses enquêtes. Cette réflexion me frappe d'abord et depuis longtemps, que ceux-là qui ne sauraient guère accepter ses prémisses et sa méthode accueillent avec le plus de faveur ses jugements sur l'histoire ou ses conclusions sociales, alors que les repoussent ceux à qui agréeraient plus volontiers cette méthode et ses prémisses. Cette singulière contradiction n'accuse pas seulement les inconséquences logiques de l'esprit de parti; elle dénonce peut-être encore un défaut de liaison entre les principes généraux invoqués par Taine et le traitement spécial des questions auxquelles il s'attachait : il s'y interposait certainement des idées auxiliaires qui venaient du tempérament de l'écrivain, de son éducation, de ses sentiments, de ses expériences personnelles. Faute inévitable et souvent compromettante, on ne saurait le nier; mais ce fut aussi, plus d'une fois, une faute heureuse, qui fit que Taine sortit de l'abstraction pour approcher des réalités vivantes. Car il nous faut bien convenir, et l'exposition très claire de M. L.-M. met en évidence, que le défaut de cet esprit supérieur fut le défaut même qu'il faisait profession de détester, je veux dire un dogmatisme rigide; non pas un dogmatisme dédaigneux des faits concrets, puisqu'il montrait le souci constant de ne pas les négliger et de s'appuyer sur les détails les plus particuliers. Mais ces détails, il lui arrivait de les prendre un peu en gros, d'en tirer surtout, et sans les avoir toujours bien vérifiés, des généralisations hasardeuses ou des rapprochements non fondés. J'en pourrais citer quelques exemples, principalement dans ses études sur l'art et sur les littératures. Ce n'est point, certes, que je veuille aucunement déprécier ses ouvrages, et j'admire autant que personne cette belle intelligence. Il ne convient d'en relever les erreurs que pour en tirer avertissements et bon conseil. On ne saurait donc trop remercier M. L.-M. de son étude, elle aidera à mieux comprendre Taine; et le mieux compendre n'est-ce pas déjà l'apprécier plus justement? Lui garder sa sympathie, n'est-ce pas aussi le mieux connaître?

L. Arréat.

Revue des Périodiques étrangers

Archives de Psychologie.

(T. XIII, 1913.)

N° 49. — J. Froment et O. Monod : *Du langage articulé chez l'homme normal et chez l'aphasique* (1 à 20).

F. et M. n'admettent que les images auditives du langage et les images visuelles verbales, laissant de côté les images motrices d'articulations et les images motrices graphiques. Il convient d'ajouter qu'ils s'en réfèrent à la définition de Dupré qui assimile l'image mentale à une hallucination en la définissant « une résurrection de la perception en l'absence de l'objet ». Les auteurs passent ensuite aux habitudes motrices articulaires et graphiques, au mécanisme de la parole et de l'écriture, ils concluent que l'hypothèse d'images motrices articulaires ou graphiques est une « hypothèse gratuite qu'aucun fait ne légitime » et n'admettent que les images sensorielles. Leur étude montre bien quel est le désarroi de ces questions.

A. Descandres : *Les enfants anormaux sont-ils des anormaux?* (21-48). A. D. exprime d'abord ses sentiments à l'égard des anormaux, cite ensuite nombre de faits prouvant qu'ils ont des côtés de moralité, mais sans voir que l'anormal est tel précisément parce que sa formation morale reste incomplète.

H. Flournoy : *Épilepsie émotionnelle* (49-92). Observation d'une malade dont les crises paraissent n'avoir été ni symptomatiques ni essentielles, mais dues à des chocs émotionnels.

Ed. Claparède : *Existe-t-il des images verbo-motrices* (93). Cl. admet des images verbo-auditives et des images verbo-visuelles, qui peut-être ne correspondent à aucune région déterminée du cerveau : il ajoute que nous n'avons pas ordinairement conscience des images verbales, qui n'apparaissent pas dans le langage courant. Mais il admet l'existence d'une mémoire motrice autonome, c'est-à-dire de processus verbo-moteurs autres que ceux consistant dans l'innervation même des mouvements articulatoires bucco-laryngés. C. admet donc un centre autonome verbo-moteur : il admet même, sauf correction, que l'écriture peut parfois s'émanciper de la tutelle visuelle.

W. Deonna : *A propos d'un cas de magie sympathique.*

N° 50. — Decroly et Degand : *Observations relatives au développement de la notion du temps chez une petite fille, de la naissance à cinq ans* (p. 113-161). Les auteurs ont noté jour par jour, mois par

mois, tous les faits qui leur semblaient manifester, dans la conduite ou les paroles de l'enfant, une notion de durée ou de nombre. Ils concluent que ces notions sont lentes à venir : à cinq ans et demi la notion de durée est encore limitée à des impressions vagues, exprimées au moyen d'une terminologie très peu exacte.

Dr V. Demole : *Un cas de conviction spontanée* (p. 162-169). A propos d'une certitude, avant vérification et sans raison valable, de la mort d'un malade placé dans des conditions analogues à celle d'un autre malade qui vient de succomber.

Flournoy (id., p. 170-176) discute le bien-fondé de l'interprétation; Demole (p. 285-288) lui répond.

N° 51. — J.-M. Latry : *Une calculatrice prodige* (209-243). L. applique à étudier les procédés de calcul de la sœur de Diamandé, les méthodes employées par Binet, Toulouse, Manouvrier; il essaye de dégager l'hérédité, les facteurs provenant de l'éducation, et enfin ceux résultant des tendances personnelles. Avec raison, il insiste sur le rôle des schèmes et surtout des procédés de mémorisation : il signale, sans approfondir plus, le rôle du rythme, et rattache la supériorité constatée à un dressage volontaire.

Ed. Claparède : *Encore les chevaux d'Elberfeld* (244-279). Cl. examine à nouveau quelques-unes des hypothèses émises sur ces faits : il rapporte ses propres observations et expériences, qui ne lui ont donné aucun résultat décisif, et conclut que la question reste entière.

J. de Modzelewski (279-284). *Note sur le nombre des erreurs.*

N° 52. C. Jung : *Contribution à l'étude des types psychologiques* (289-299). J. part d'un mot de W. James — qui est d'ailleurs la réédition d'une pensée de Fichte — d'après qui la philosophie de chaque philosophe de profession exprime son tempérament : d'où Jung estime qu'il faut rechercher les caractères constitutifs de chaque tempérament, pour classer les hommes en deux sortes de mentalité que l'on retrouvera en philosophie, en poésie, en psychiatrie; ainsi Gross distingue une débilité mentale à conscience étendue et superficielle, et une autre à conscience rétrécie et profonde : la première à rapprocher de la manie et la seconde des paranoïa. De même, la théorie de Freud est essentiellement causale et sensualiste; celle d'Adler, finaliste et personnelle.

M. Dubuisson : *Les oscillations sensorielles* (300-311). Durant les moments où l'excitation est la même, la sensation passe par des périodes d'inégale intensité. L'intensité de la sensation n'est pas son unique caractère en dehors de la qualité qui la distingue des sensations différentes : il faut aussi tenir compte de sa hauteur, ce qui, au point de vue spéculatif, pose une analogie avec la physique des mouvements vibratoires. Dès lors, la loi psycho-physique ne suffit plus à déterminer les mesures sur la sensation : parce que, quand on fait varier l'intensité (variations auxquelles s'applique la loi psychophysique) la hauteur varie aussi : selon quelles lois?

W. Mackenzie : *Le problème du chien pensant de Mannhein* (312-377). Étude sur un nouvel animal manifestant de la pensée par un langage abstrait, et qui reproduit la plupart des opérations des chevaux d'Elberfeld, avec d'autres plus compliqués. Mackenzie ne conclut pas nettement : il déclare seulement, par exemple, que ce chien possède une faculté arithmétique supérieure à celle de l'adulte humain de force moyenne, qu'il a une puissante mémoire, etc.

MM. Larguier des Bancels et **Claparède** ajoutent une note de rédaction très réservée.

P. Bovet : *Un rêve expliqué* par la méthode de Freud.

Dr Jean Philippe.

The American Journal of Psychology.

(Vol. XXV, 1914).

I. — Ed. C. Sanford : *Recherches de Psychologie animale : Hans et les chevaux d'Elberfeld* (1-31). — Sanford, qui écrivait cet article à une époque où l'on discutait encore sur les chevaux d'Elberfeld, voit dans cette histoire une sorte d'observation cruciale sur les rapports du corps et de l'esprit humains, et il ne doute pas que l'avenir ne trouve dans les faits de ce genre de lumineuses clartés pour éclairer les recoins les plus obscurs de la psychologie humaine.

Aux yeux de S., l'observation des faits conduit tout d'abord à conclure que les chevaux en question ne pensent pas comme l'homme : et cependant ils pensent, c'est la conclusion qu'impose l'observation objective de leurs opérations mentales. Quelle est donc la nature de leurs pensées ? Elles sont ce que peuvent être des pensées de cheval : c'est-à-dire des opérations mentales d'un caractère à part. Ils ont un esprit : c'est incontestable; mais qui n'est pas le même que celui des hommes. Comment en serait-il autrement ? Toute la psychologie comparée nous démontre que l'esprit humain est l'aboutissant d'une évolution partie de formes rudimentaires, et dont les analogies se retrouvent aux divers degrés de la série animale : mais il n'est pas possible qu'un esprit de cheval, animal bien inférieur à l'homme, et logé dans un corps de cheval, organisme bien au-dessous de l'humain, prenne d'emblée le développement de l'esprit humain. Les conclusions de S. paraissent mieux étayées quand il rapproche les recherches de ce genre de celles sur la genèse des états d'esprit des médiums : il y a là une recherche de corrélation qui peut ouvrir des aperçus nouveaux : elle doit être signalée à l'attention.

S. donne, p. 130 à 136, l'analyse de divers ouvrages sur cette question.

E. O. Finkenbinder : *Étude sur la mémoire logique : le souvenir des données et des solutions des problèmes* (32). — L'intérêt de ce travail

provient de la façon dont F. aborde la question de la conservation des souvenirs. Au lieu de s'attacher, comme Ebbinghaus, à repérer leur côté matériel, il a cherché à dégager ces liens que notre activité mentale tisse entre les éléments matériels, pour les conserver plus facilement grâce à cette mise en faisceaux. Il y a là quelque chose d'analogue au travail de généralisation dans la transformation des images.

F. a commencé par noter comment les sujets accomplissaient leurs opérations et par quels procédés mentaux ils conservaient logiquement le souvenir des éléments matériels et des solutions; puis il a cherché un classement. Certaines des analyses introspectives qu'il rapporte sont très précises et très fouillées (par exemple p. 68, etc.) : et sa décomposition des divers moments du ressouvenir, ou de sa structure, est des plus suggestives : il distingue d'abord un certain sentiment de familiarité à la base; puis une image mentale d'un certain moment de l'opération et qui sert à la restaurer; il analyse ensuite les éléments servant à caractériser les résurrections des souvenirs; enfin il souligne le rôle des données affectives.

Ses conclusions sont que l'acte de remémoration volontaire comprend deux étapes : le désir de retrouver et la recherche, caractérisés par des états d'esprit et des opérations très variables; puis l'apparition d'une représentation, ordinairement schématique et portant sur l'ensemble. L'imagerie verbale est l'élément dominant des ressouvenirs de conclusions où sont intervenues des fautes de logique : l'imagerie visuelle paraît fournir partout l'élément central et le plus vivant.

A. T. Poffenberger : *Effets de la strychnine sur l'activité intellectuelle et motrice* (82-120). — Les conclusions dégagées par ces expériences sont complexes, et pas toujours d'accord avec ce que l'on croit généralement. On dit souvent que la strychnine augmente la capacité d'activité motrice, et celle d'activité mentale : c'est vrai dans le premier cas, à condition que la fatigue musculaire n'intervienne pas, parce que la drogue agit surtout sur les centres de coordination, la fatigue qu'elle prémunit contre l'envahissement de la fatigue musculaire; mais pour l'activité mentale, il ne semble pas que la strychnine agisse là où l'association, l'attention et la discrimination sont en cause.

S. W. Fernberg : *Simplification de la technique de la méthode des excitations constantes* (121-130). — Il y aurait profit à ne pas étendre les expériences sur une trop large surface.

II. — J. M. Fletcher : *Etude expérimentale du bégaiement* (201-255). — Application à l'étude de ce défaut, des méthodes de la psychologie de laboratoire. F. distingue dans la respiration, les *retards* par défaut d'inspiration, laquelle ne concorde pas comme elle devrait avec l'expiration; les *interversions*, où l'expiration prend la place que

devait occuper l'inspiration; les *interruptions*, qui sont des arrêts prématurés de l'une ou l'autre fonction. La vocalisation et l'articulation sont étudiées d'après les mêmes principes. Après quoi il passe au côté psycho-physique de la question : étude du pouls; variations électriques, etc.; et continue par l'examen du rôle des émotions; à ce propos, il examine la thèse de ceux qui considèrent le bégaiement comme d'origine complètement mentale, et dépendant, par exemple de troubles de l'attention, de l'imagerie, de l'association. On ne voit pas bien comment il arrive à incorporer dans cette classification la psychoanalyse et l'hérédité.

Des graphiques d'articulation, etc., et une bibliographie de 150 numéros accompagnent cette étude.

W. B. Camou : *Corrélations d'émotions d'après de récentes recherches physiologiques* (256-282). — C'est un essai intéressant de vue d'ensemble sur le rôle des diverses parties du système nerveux dans le développement des émotions, sur leurs affinités ou leurs oppositions. Moore : La Psychologie normale et l'anormale (283-287) avec schèmes de structure de la personnalité normale et de l'anormale.

Travaux du laboratoire de Psychologie de Vassar collège. — Notes : H. M. Potter, R. Tuttle, M. F. Washburn : Sur la rapidité des jugements affectifs, comparés aux autres; — M. M. Bacon; Es. Rood, M. F. Washburn : Sur le contraste des sentiments successivement éprouvés; — H. Adler; M. Williams; M. F. Washburn : Sur la corrélation entre l'exactitude de la mémoire visuelle des images consécutives, et le contrôle des images visuelles; — Titchener : Notes sur différentes expériences et divers appareils de laboratoire.

M. Urban avait rappelé (*Psychol. Bulletin*, 1914, p. 24-26) que dès 1851, Cournot (dont l'intelligence mathématique est difficile à contester) avait exposé et réfuté d'avance la théorie psychophysique que Fechner devait par la suite répandre en Allemagne. Titchener trouve cette constatation *ambiguë*; il estime que Cournot n'a rien innové, et n'a fait que se laisser aller, dans ces pages magistrales, à l'*habituelle vacillation de la terminologie française*. Et pour le prouver, M. T. nous apporte 45 citations de philosophes français, depuis Descartes jusqu'à M. Rabier, en passant par B. J. Béraud. — Cet articulet de 7 pages est d'ailleurs le prélude d'un grand ouvrage où M. T. se propose de démontrer que la psychologie française n'est que l'expression d'une pensée obscure (*the reflection of unclear thinking*) : la terminologie de la psychologie anglaise, associative, ne vaut d'ailleurs pas mieux. C'est pourquoi M. T. avertit les psychologues [americains et autres] d'avoir à adopter la terminologie d'Ueberweg-Heinze.

II-III. — A. Stanley Hall : *Étude synthétique des origines et du développement de la peur* (p. 149-200, p. 321-392). — S. H. intitule cette étude synthétique : il s'efforce de dégager les corrélations des diverses formes de la peur et d'en donner une vue d'ensemble : il

ajoute le mot génétique, parce que c'est en suivant le développement de la peur, de l'animal à l'enfant, puis à l'adulte, qu'il en a le mieux compris la genèse, dont l'intelligence est nécessaire à l'étude synthétique.

A l'origine de la peur, St. H. place le *shock*, dont la nature propre et les liens avec la peur sont encore à déterminer; il lui oppose, par certains côtés, la force de réparation de l'instinct sexuel. A cette longue étude du shock, de la perte de la mobilité, de la peur nocturne, succède l'étude de la perte de l'équilibre et de la marche, dont S. H. rapproche des étapes de l'éducation de la station debout et de la marche chez l'enfant; la perte du sens de l'orientation horizontale; la claustrophobie; la rabdo-ballisto-aichuro-acro-merinthophobie (je transcris littéralement le mot que St. H. emploie pour désigner son *Pentateuque* d'exercices de notre activité combative), il cherche dans cette énumération une sorte de miroir de l'histoire du développement combatif de l'humanité et de l'enfant. Viennent ensuite la peur des serpents : celle des chats; l'ereuthophobie; la peur des maladies. St. H. se borne, en conclusion, à poser quelques principes (la conscience a le pouvoir d'exagérer ou d'inhiber le fonctionnement des organes sur lesquels elle se fixe; les phobies sont très souvent un indice de la fatigue, une résultante de l'insomnie; ou encore de la difficulté à rassembler ses idées; l'émotion agit sur l'organisme comme une infection ou une intoxication; etc. : mais il ne dégage pas encore la synthèse de la masse énorme de faits apportés dans cette étude.

Will. Silliman Foster : *La tendance persévérative* (393-426). — F. se propose de rechercher d'où vient la tendance non pas à se souvenir, ou à associer, mais à répéter certains actes, etc., laquelle n'a pas encore attiré l'attention. Il emploie d'abord des syllabes sans signification, qu'il dispose dissemblablement en séries de 6, et cherche pourquoi certaines syllabes reviennent de préférence : dans une seconde série, il modifie son mode d'expérimentation. F. conclut que ce qui s'est passé en nous a tendance à continuer un certain temps, sans perte de durée, et peut revenir, sans autre cause que le fait d'avoir déjà été là.

E. B. Titchener : *Note historique sur la théorie James-Lange des émotions* (427-447). — Rattachée à Lamarck, Cabanis, La Mettrie et Malebranche.

S. W. Fernberger : *Note sur la valeur émotionnelle des couleurs* (449).

IV. — R. Mac-Dougall : *La répartition des états conscients et leurs signes distinctifs* (471-499). — Le but de la psychologie, ou étude des états de conscience, est de définir ces états et de dégager leurs lois, de formuler celles-ci sous l'unité d'un système qui les mette en accord commun. Partant de là, M. D. examine les diverses positions du problème psychologique, et conclut qu'il s'agit non de considérer la

répartition des phénomènes en elle-même, mais de la façon dont elle se fait dans notre mémoire, dans les limites que leur donne le raisonnement, dans les conditions organiques nécessaires à l'imagination, etc. ce qui revient à étudier à quelles dates de la vie mentale les états de conscience naissent et se superposent aux précédents.

T. Troland : *L'adaptation et la théorie chimique de la réaction sensorielle* (500-527). — Discussion de la théorie de Hering sur l'équilibre organique; sur le déséquilibre quand les actions réparatrices ne sont plus au niveau des destructives, et sur les sensations connexes : T. conclut que cette théorie contient une part de vérité, mais qu'elle a partout besoin d'être mise au point. Une bibliographie accompagne cette étude.

Rad. A. Tsanoff : *Psychologie de la construction poétique : étude expérimentale* (528-537). — Cette courte étude montre tout l'intérêt de cette question, mais elle est loin de serrer les faits d'aussi près et de les éclaircir autant que quelques pages ajoutées par H. Beaunis à quelques poésies éditées en 1914. T. rappelle que les anciens philosophes définissaient l'imagination chacun à sa manière. Descartes, dit-il, en fait une pensée enfermant l'intuition interne; Hume, une modification de la sensation; Kant, une synthèse de reproduction opérant dans la chambre noire de l'esprit. (Peut-être l'auteur des *Critiques*, qui a tant fait pour éliminer l'imagination, serait-il étonné de voir sa définition ainsi formulée). — Passant aux contemporains, T. montre combien divergent les définitions en cours, et conclut avec Titchener, que l'imagination est la forêt vierge de la psychologie. En conséquence, il se propose de l'étudier sous la forme que Ribot a décrite comme créatrice, chez les poètes. Il ne semble pas cependant, que T. se soit entouré, pour ses recherches, de documents très précis : car il nous parle çà et là des fantaisies de Goncourt, des rêveries de Daudet, de la luxure de Flaubert, du cynisme de Maupassant : autant dire qu'il n'a guère lu l'auteur des frères Zemganno, ni celui de Numa Roumestan, de Bouvard et Pécuchet, du Horla. Son article est d'ailleurs un exposé de questions et de points de vue, plutôt qu'une prise de contact avec les faits. T. apportera ses conclusions plus tard.

S. W. Fernberger : *Influence de l'attitude du sujet sur la mesure de la sensibilité* (538-543). — Le champ des incertitudes dans la mesure des sensations est-il un bon moyen d'apprécier les différences individuelles? F. a déjà abordé la question en montrant que la réduction des incertitudes à zéro, dépend d'une attitude subjective : il reprend la question ici.

Samuel C. Kohs : *La méthode associative* (544-593). — K. étudie les progrès de cette méthode depuis que Galton, en 1870, l'a dégagée de la philosophie : en un schème très ingénieux, il en montre le développement et les ramifications aux différentes branches de la psychologie expérimentale, tandis que la physiologie s'est bornée à des études

théoriques. Il donne ensuite et discute les résultats de divers procédés d'expérience.

— A la fin de ce numéro, MM. Titchener et Foster donnent avec un soin pieux une liste supplémentaire (c'est la 6[e]) des publications de W. Wundt : cette liste va de 1901 à 1914.

D[r] Jean PHILIPPE.

The Philosophical Review (1914).

JOSEPH A. LEIGHTON : *Vérité, Réalité et Relation.* — Polémique, du point de vue de l'idéalisme objectif, contre certains néo-réalistes, en particulier ceux que l'auteur appelle les partisans du pluralisme ontologique. La relation est la catégorie fondamentale de la connaissance; et tout objet connu est relatif, d'une part, à l'esprit qui le connaît, d'autre part à un système d'entités. Ce n'est pas que l'on puisse nier l'existence indépendante des objets par rapport à l'esprit; mais il s'agit de l'esprit fini, et les objets réels sont, en tant que connaissables, déterminables par un système de relations conforme à la structure d'un esprit supra-individuel. En ce sens, on peut admettre l'identité hégélienne entre l'esprit et la réalité. L'erreur de l'idéalisme psychologique anglais est d'admettre un moi connaissant enfermé en lui-même, et non identique structuralement à l'univers.

EVANDER BRADLEY MCGILVARY : *Le temps et l'expérience du temps.* — L'auteur part de l'analyse du temps. non mathématique mais donné dans l'expérience, telle que l'a formulée James. Poursuivant cette analyse, il montre dans le temps un continu, et il y découvre une solidité (simultanéité des événements). Ce continu solide, qui est notre *présent* spécifique, n'est qu'une partie, naturellement délimitée, du continu temporel, à la fois passé, présent et futur, qui nous dépasse, et que l'auteur appelle, pour cette raison, transcendant. Les éternalistes ramènent le passé et le futur au présent, les temporalistes méconnaissent l'unité du continu temporel. L'erreur de Bergson est de ne pas voir que le continu temporel est constitué par des instants extérieurs l'un à l'autre (le présent comporte un *avant* et un *après* réels); et le temps bergsonien rejoint, à ce titre, l'Absolu de Royce, étranger à tout gain et à toute perte.

J. E. CREIGHTON : *Le point de vue de la psychologie.* — L'auteur discute deux problèmes de méthode, relativement à la psychologie : 1° Le point de vue abstrait et quantitatif des sciences de la nature n'est pas le seul; traiter la psychologie comme une pure science de phénomènes, c'est envisager la vie mentale du dehors, et non en son centre, et exclure *a priori* le moi. La thèse méthodologique de Kant, qui est encore celle de Bergson (avec son dualisme de la raison et

de l'intuition), est aujourd'hui un anachronisme. 2° Le point de vue *existentiel* des sciences de la nature est inapplicable à la psychologie, qui est une science des évaluations, portant, non sur des phénomènes, mais sur des fins (*purpose*). La réforme bergsonienne est encore incomplète à cet égard; si elle soustrait la vie mentale à l'espace, elle la traite encore comme une *existence* temporelle. Ni l'introspection ne nous découvre des *phénomènes* psychiques, ni la nécessité logique ne nous contraint, comme le prétend Münsterberg, à transformer le monde des valeurs en une analyse de phénomènes. La psychologie purement *structurale*, telle que la pratique encore Miss Calkins, est une psychologie *physiologique*, une science de la nature. La psychologie proprement dite, et concrète, doit se rapprocher de plus en plus de la philosophie, de l'histoire, des sciences *humanistes*.

H. Wildon Carr : *La relation de l'esprit et du cerveau.* — L'auteur montre qu'en dépit des apparences qui permettraient de conclure à la production de l'esprit par le cerveau, cette explication causale est inadmissible. En premier lieu, il n'y a pas de commune mesure entre le cerveau et la conscience. En second lieu, la conscience ne représente pas le cerveau, mais le monde. L'épiphénoménisme répond à la première difficulté, mais non à la seconde. Le parallélisme psychophysiologique dépasse les faits et suppose une métaphysique. Il faut donc admettre que le cerveau et l'esprit sont deux réalités de nature différente, l'une spatiale et excluant la mémoire, l'autre temporelle et définissable par la mémoire. Et, se basant sur l'interprétation bergsonienne de l'aphasie, l'auteur conclut, dans le sens bergsonien, que la conscience n'est qu'une partie de l'esprit, que le cerveau est l'instrument de l'activité de l'esprit, que la conscience est le schéma de notre activité, et qu'elle doit se produire au moment de l'action.

B. H. Bode : *La doctrine psychologique du foyer et de l'expérience marginale.* — Le problème de la possibilité de la conscience est celui de la possibilité même de la psychologie. L'auteur se propose de l'éclaircir en examinant le sens réel que l'on peut donner à la distinction, actuellement admise par tant de psychologues, comme James, entre l'expérience focale et l'expérience marginale. Cette distinction est représentée mal à propos par analogie avec le champ de la vision, comme s'il pouvait s'agir ici d'une différence de clarté. On montre bien que l'expérience est un continu, mais on procède ensuite, pour expliquer ce continu, à une détermination métaphysique de ce qui n'était point aperçu, qu'il s'agisse, avec l'associationnisme, d'éléments sensibles, ou bien, avec le bergsonisme, d'une durée mystique. La distinction entre l'expérience focale et l'expérience marginale ne peut se ramener à cette distinction, non scientifique, entre l'apparence et le réel. Conscience signifie adaptation changeante, rapport d'une réponse ultérieure au stimulus actuel, transformation de ce stimulus,

bref contrôle et évaluation d'une attitude. Ainsi la conscience se définira comme expérience marginale, dans la mesure où elle est expectative contrôlée d'une attitude, comme expérience focale, dans la mesure où elle est expérience de la transformation du stimulus.

J. Segond.

La Critica (1914).

Giovanni Gentile : *La philosophie en Italie depuis 1850.* — Gentile achève l'histoire, poursuivie dans les années précédentes de la *Critica*, de la philosophie italienne depuis 1850; il termine, à cette fin, son étude sur l'hégélianisme en Italie. Il consacre deux articles à Spaventa, le réformateur de l'hégélianisme (ce travail sur Spaventa avait commencé en 1913), un article à Donato Jaja, puis une série à divers hégéliens, dont les plus notables sont Pasquale d'Ercole et Marianna Florenzi Waddington. De ces divers philosophes, le plus important est Spaventa; et Gentile caractérise sa philosophie comme une métaphysique de l'esprit et une doctrine de la certitude, en opposition avec l'hégélianisme de Vera, qui était une métaphysique de l'être et une doctrine de la vérité. Il lui rend ce témoignage qu'il fut le premier philosophe italien libre de tout préjugé religieux. Il insiste sur la valeur centrale qu'offrait, aux yeux de Spaventa, la philosophie de Kant, le Kant de la *Critique de la Raison Pure*, plus précisément le Kant, constructeur et non démolisseur, de l'*Analytique transcendentale.* Il montre en cet hégélianisme réformé un *empirisme* moderne, c'est-à-dire un idéalisme immanent, et le prélude à un *phénoménisme* absolu. — La conclusion de tous ces articles est expressément formulée par Gentile. Depuis le positivisme, aucun retour en arrière n'est possible; le vieux spiritualisme des platoniciens, lequel ne pouvait aboutir qu'à un mysticisme funeste, est mort; l'idée d'une vérité immanente est désormais incontestable. Mais le naturalisme positiviste, pour lequel cette vérité se constitue passivement, et qui aboutit à l'agnosticisme subjectif, est intenable. La vérité est la réalité *a priori* de l'esprit dans son action effective; l'idéalisme concilie les exigences opposées du spiritualisme et du naturalisme.

J. Segond.

Rivista di Filosofia.

(Novembre 1913-juillet 1914.)

G. M. Ferrari : *L'humanisme philosophique.* — Le pragmatisme est surtout une méthode présupposant une métaphysique volontariste

avec des emprunts à l'idéalisme; l'humanisme est une philosophie de l'esprit. L'auteur semble confondre l'intuitionnisme Français avec le pragmatisme de W. James dont il y aurait peut-être lieu de distinguer encore le pragmatisme empiriste des savants. Il fait remonter l'humanisme à l'eudémonisme de L. Valla qui tentait de concilier l'hédonisme d'Epicure avec la béatitude chrétienne. C'est une philosophie de l'expérience, mais où s'affirme le sentiment des valeurs spirituelles, une synthèse du romantisme et du positivisme, de la pensée critique et de l'individualisme, bien caractéristique d'une époque de dissolution des écoles et de fusion des courants d'idées, et qui ne fait pas oublier les doctrines dont il est issu. Moins conséquent que le pragmatisme, il ne reconnaît pas à l'esprit un domaine propre (le moi n'y a que la valeur d'un concept limite), et reste en quelque sorte neutre entre le monisme et le dualisme sur la question notamment des connexions matérielles qui deviennent des connexions mentales. C'est sans doute en conformité avec cette crainte des aventures de la spéculation qu'il établit, d'accord avec ses origines grecques, comme critérium de la valeur, le calme, équilibre où s'actualise pleinement l'auto-conscience, ce qui risque de conduire à une espèce de quiétisme passif. Pour avoir pris pour guide le subjectivisme sentimental et par méconnaissance des valeurs impersonnelles, l'humanisme est tout l'opposé d'une philosophie de l'action, caractère qui appartient encore au pragmatisme.

S. Marchesini : *Les bases inconscientes du devoir.* — L'autorité du devoir ne peut reposer que sur une adhésion profonde du moi où entrent comme éléments des sentiments d'ordre personnel et altruiste dont l'action tout inconsciente peut faire croire à un intérêt rationnel pour la loi morale. En morale comme en religion, toute réaction de l'inconscient dont on ne se rend pas compte est érigée en quelque puissance mystérieuse comme le serait le pouvoir formel de l'idée de devoir pur; et cette idée, en l'absence de déterminations positives tirées des besoins de la nature humaine et de la société, risque de se mouvoir dans l'arbitraire et même de s'affirmer sous la forme de l'intolérance. Il faut à la vie morale une organisation de notre inconscient par l'éducation, par l'expérience personnelle et sociale. L'impératif émerge non d'une raison pure abstraite mais de la personnalité tout entière s'élevant à l'universel, personnalité qu'il appartient à l'individu de construire et dont la raison, une raison qui n'est ni froide ni abstraite, exprimera simplement la cohérence interne.

B. Varisco : *L'unité de l'esprit et de la morale.* — Pour cette doctrine qui unifie les points de vue théorétique et pratique, la loi morale inconditionnée serait l'unité de l'esprit, objectif à réaliser selon l'exigence de la nature humaine par la multiplicité des consciences. On a voulu donner à la morale une base cosmique, oubliant que nous ne reconnaîtrions pas dans les choses un ordre s'il n'était l'ordre

de notre pensée. Tout le développement de la conscience individuelle, connexion rendue plus étroite des faits internes et conscience de soi, notion de la connexion des faits externes, va vers l'unité. L'extension et l'unification de la connaissance, œuvre de la volonté se répercutant sur la volonté, crée de nouvelles valeurs. Avec la reconnaissance de ces valeurs supérieures à la personnalité particulière, la communication des esprits et le fait de l'aide mutuelle ou de la dépendance, l'opposition du moi et de l'autre est dépassée dans l'idée de leur inséparabilité. « L'empirisme » prétendu de V. tient à ce que pour lui le moi nouménal nécessairement unique (il en est ainsi de l'âme chez Platon), n'exclut pas la multiplicité phénoménale des consciences. Matière et forme, cette multiplicité et l'unité suprême de l'esprit, la communauté de la nature spirituelle, sont nécessaires l'une à l'autre, opposition par laquelle s'expliquerait la possibilité du mal, mais qui est aussi l'essence même de la vie.

A. Marucci : *De quelques théories modernes du concept.* — A la distinction établie par Croce entre les concepts purs et les pseudo-concepts (abstraits ou empiriques) des sciences, les uns réels, les autres sans universalité vraie, M. oppose une réduction des catégories à une seule, la forme conceptuelle. A tout concept, pur ou impur, peut s'appliquer la parole de Vanini sur Dieu, que tout objet particulier nous le représente, sans qu'aucun objet particulier en soit le symbole suffisant. En ce qui concerne les rapports du concept et de la parole, l'intuition du concept et l'expression ne sont pas tout un, comme l'admettent Croce et Gentile; force de la pensée et virtuosité de l'expression ne sont pas toujours en rapport direct. Il y a dans la pensée primitive des idées sans terme qui leur corresponde. Les observations ne manquent pas dans la psychologie actuelle sur un « acte de comprendre » sans paroles. Sur ce dernier point on pourrait objecter qu'une telle pensée s'accompagne de quelque représentation intérieure, impression ou attitude jouant le rôle de symbole. — Tout concept est empirique et mobile. « La classe est un centre d'attraction, un signe de reconnaissance des individus semblables, un processus intermittent, une variable dépendant de l'activité critique et sélective. » Ni les objets, ni les noms n'évoquent les mêmes représentations pour des individus différents. Leur attention diversement intéressée par des particularités non essentielles détermine dans l'objet de petites zones éclairées qui se rejoignent plus ou moins. C'est là le concept psychologique, enveloppant un contenu qui peut être assez riche, bien que l'individu puisse être pris au dépourvu quand on lui demande de le préciser. Centre d'attraction des éléments communs des représentations particulières, des caractères non accidentels, le mot est l'instrument le plus efficace de la fixation du concept logique et de la fixation de l'identité de l'objet, mais n'échappe pas à l'inconvénient d'une substitution qui peut être trop complète du signe à la chose signifiée. Non moins que

la richesse de ses applications la formation toute sociale du concept établit sa correspondance nullement conventionnelle avec la réalité, contrairement à la doctrine de l'économie. L'idéalisme de son côté voit dans le concept un moment du développement de l'esprit, mais est acculé à la nécessité de matérialiser l'esprit devenu seule réalité, et méconnaît l'obligation de donner une signification à l'expérience.

J. Pérès.

NÉCROLOGIE

Le 15 mars dernier ont eu lieu les obsèques de M. Ch. Huit, ancien professeur à l'Institut catholique de Paris. Il a, pendant de longues années, publié dans la *Revue* de nombreux comptes rendus bibliographiques. Il laisse plusieurs ouvrages consacrés presque exclusivement à l'Histoire de la philosophie ancienne, surtout au Platonisme.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

Chevalier. — *La notion du nécessaire dans Aristote*. In-8, Paris, F. Alcan.

Marconi. — *Histoire de l'involution naturelle*. Trad. de l'italien. In-8, avec fig., Paris, Maloine.

Stefanescu. — *Le dualisme logique*. In-8, Paris, F. Alcan.

Sturt. — *The Principles of Understanding*. In-8, Cambridge, University Press.

F. Enriques, etc. — *Questioni riguardanti le Matematiche elementari*. Deux volumes in-8, Nicola Zanichelli, Bologne.

Gemelli. *Il centenario di Ruggiero Bacone*. In-8, Firenze.

Le propriétaire-gérant : Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

La pensée symbolique

Le symbole est une manisfestation universelle de l'esprit humain. Il a existé de tout temps, dans tous les pays, chez tous les peuples. Il apparaît dès l'origine de l'humanité; ce fut même son âge d'or. Depuis, s'il a reculé et faibli sous la pression antagoniste de la pensée rationnelle qui, appuyée sur l'expérience et le raisonnement, a grandi progressivement, il ne s'est pas éteint, il n'a pas disparu, il subsiste encore actuellement, il s'affirme par des faits indéniables, comme nous le verrons plus loin.

L'histoire et l'ethnographie nous apportent une moisson immense de faits recueillis dans la vie journalière, dans les religions, dans les institutions sociales, sans parler de la vie esthétique, mais la *psychologie* du symbolisme n'a pas été étudiée avec la même ardeur. Elle a échappé à l'attention de la plupart des auteurs et c'est récemment que le problème de la nature du symbolisme a été posé. Il faut le reconnaître, le sujet est assez mince en apparence, il n'est pas sans portée et en raison de son immense diffusion et de son indestructible vitalité, il mérite de n'être pas négligé.

Le symbolisme appartient à la psychologie à un double titre. D'abord parce qu'il est un signe, une variété spéciale de la *facultas signatrix*; ensuite, parce qu'il est, dans son fond, une création imaginative.

L'objet de cet article est réductible à une seule question. Quelle est la source, la cause, la raison d'être de la pensée symbolique? Quel est son *proprium quid*, la marque spécifique qui la distingue des autres manifestations de l'esprit?

I

Le symbole est le substitut d'un concept simple ou complexe et d'états secondaires qui l'accompagnent. C'est une synthèse hétérogène d'images, de sentiments, d'actes, non donnée dans l'expérience, mais que l'esprit crée et érige en entité, à laquelle il confère

une valeur presque objective. Il remplace une chose qui ne peut être perçue ni représentée d'une manière adéquate à sa nature. Il a sa raison d'être, dans le besoin, surtout chez ceux qui répugnent à l'abstraction, de se représenter ce qui est irréprésentable.

Considéré du dehors et indépendamment de son contenu, le plus souvent le symbole emploie comme signe, comme moyen d'expression, comme agent évocateur, les perceptions visuelles : il parle aux yeux. Il entre aussi dans sa constitution des éléments moteurs : les attitudes du corps et les gestes qui traduisent les divers états d'âme.

Le symbolisme peut-il agir en nous par l'audition, les sons qui constituent le langage articulé étant mis à part? Cela me paraît admissible. L'audition colorée, de quelque manière qu'on l'explique et il y a plusieurs manières, n'est peut-être pas un fait sans valeur pour l'hypothèse d'un symbolisme auditif.

Ces courtes remarques sur la forme extérieure du symbole suffiront. Mais elles ne pénètrent pas dans sa nature intime et ne nous indiquent pas les processus par lesquels il se constitue : ce qui est le but principal de cette étude.

*
* *

Le livre de G. Ferrero intitulé : *Les Lois psychologiques du symbolisme*[1] est, à ma connaissance, l'ouvrage le plus étendu qui ait paru sur notre sujet. L'abondance de ses documents est grande. Il a essayé de les classer et d'expliquer la genèse du symbolisme par une théorie qui lui est propre.

Il n'est pas inutile de résumer sa classification qui nous donnera une vue d'ensemble du monde symbolique.

Les symboles *intellectuels* sont répartis en quatre espèces qui sont en suivant une marche ascendante :

Les symboles mnémoniques : une pierre, un poteau fixés en terre en mémoire d'un événement.

Les symboles pictographiques, moins grossiers qui apparaissent après l'invention du dessin et des premiers rudiments de l'écriture.

Les symboles métaphoriques. « Un degré plus élevé est atteint, dans la période de l'écriture, qu'on pourrait appeler le *rébus*. » On

1. Traduit de l'italien, 1895, in-8, Paris, F. Alcan.

représente une chose dont le nom rappelle, ou à peu près, une image ou une idée qu'on veut évoquer. Ainsi les Athéniens voulant ériger un monument à la mémoire de Lééna (en grec lionne), l'amie d'Aristogiton, choisirent la statue d'une lionne.

Les symboles phonologiques ou de réduction qui sont surtout des actes et ont subsisté longtemps comme procédés juridiques au lieu de nos écritures à caractère authentique : l'œil signifie un espion, la main c'est la puissance, la multiplicité des bras et des yeux dans les Idoles hindous expriment leur clairvoyance et leur puissance, les corporations ouvrières ont pour symbole un outil; la remise d'une motte de terre, d'un brin de paille par le vendeur à l'acheteur simule la transmission de la propriété.

On remarque que dans cette dernière espèce, le symbole tend vers la simplification, vers l'abstraction, s'intellectualise de plus en plus.

La deuxième classe est celle des symboles *émotionnels*. Ils ont une valeur sociologique que Ferrero note en détail avec ingéniosité. Les insignes propres aux rois et aux princes, les ornements sacerdotaux, le costume des magistrats, des militaires, la différence de vêtements entre le patricien et le plébéien, le riche et le pauvre, le maître et l'esclave, etc.; tout cela est symbolique et comme tel évoque des associations d'idées et inspire des sentiments de respect, d'admiration, de crainte, de soumission, de dédain, etc. L'auteur fait remarquer avec raison que l'évolution du symbolisme affectif est très inférieur à celui du symbolisme intellectuel.

Enfin, sous la dénomination un peu trop restreinte de symbolisme mystique, l'auteur classe les représentations figurées des Dieux, des saints, leurs attributs et leurs emblèmes.

« La fonction de tout signe ou symbole est de provoquer des états de conscience entre des individus vivant en société. Le problème du symbolisme intellectuel et émotionnel est donc celui-ci : provoquer entre des images ou idées et des sensations une association telle que le retour des sensations suscite des images et des idées .» Voyons la théorie que l'auteur propose pour expliquer cette genèse du symbole.

D'après lui, le symbolisme s'explique « par la loi naturelle de l'arrêt mental ». Qu'il soit intellectuel ou émotionnel, il résulte d'une activité de l'esprit qui s'arrête à mi-chemin.

Le symbolisme intellectuel vient d'une recherche imparfaite des causes qui prend souvent une consécution immédiate pour une vraie cause. Ferrero en donne beaucoup d'exemples surtout d'ordre économique : l'invention des machines cause supposée d'un abaissement du salaire, les Espagnols du xvi[e] siècle voyant dans l'or la seule source de la richesse — au contraire, la pensée qui va jusqu'au terme ultime de la recherche est celle d'un Stephenson qui, remontant de cause en cause nous dit que c'est le soleil qui meut une locomotive.

L'arrêt émotionnel résulte aussi d'une impuissance à atteindre son vrai terme. Dieu trop abstrait et trop lointain est remplacé par des symboles; de même dans les cultes polythéistes, l'adoration des statues, des idoles.

Mais cette loi de l'arrêt intellectuel et émotionnel d'où vient-elle? Quelle est sa cause?

Ferrero répond : de la tendance au moindre effort, du fait universel de *l'inertie mentale*. Pour lui, l'esprit est naturellement dépourvu de toute spontanéité, il n'agit, il ne peut entrer en activité que par l'excitation extérieure qui vient des perceptions. Il a insisté longuement sur cette thèse insoutenable, ne tenant aucun compte des excitations intérieures, cénesthésiques. Ce n'est pas ici le lieu de les discuter.

Le terme « arrêt » est aussi un peu équivoque. Il peut être pris dans deux sens :

Désigner une attitude analogue à celle qui existe dans l'attention stable, dans la volonté qui refrène; cet état d'inhibition est essentiellement actif.

Ou bien, il signifie arrêt de développement (et c'est, je crois, le vrai sens). Cette thèse contient un fond de vérité, comme j'essayerai de le montrer plus loin en exposant ma propre explication.

Le caractère général de l'hypothèse de Ferrero est la *passivité*. Elle est inacceptable; parce que ce n'est pas l'inertie qui peut expliquer la naissance des symboles.

*
* *

Dans un intéressant article publié ici « Sur l'origine des images symboliques » (février 1913) M. Bréhier a pris une position très différente de celle de Ferrero et beaucoup mieux adaptée à la

solution du problème. Elle me paraît plus rapprochée de la théorie de la connaissance que de la psychologie pure; mais c'est une différence de forme plutôt que de fond. Son point de départ est dans l'opposition qu'il admet entre la fixité de l'image et l'instabilité du concept. Certes, l'image n'a pas une stabilité absolue (qui n'appartient à aucun état de conscience) : elle subit des altérations et des transformations, mais suivant l'auteur, moins que l'idée. Quoique le symbole n'ait guère préoccupé les philosophes, M. Bréhier le juge un fait important dans les manifestations de la vie de l'esprit. Pour lui, c'est un critérium qui révèle la nature essentielle de toute métaphysique. Nier la valeur de la pensée symbolique, dit-il, est la marque d'une pensée qui va dans le sens idéaliste; affirmer la valeur de la pensée symbolique c'est être réaliste.

Il propose une explication ingénieuse du mécanisme par lequel le symbole se constitue; ce travail comprend trois moments, une association, une dissociation, une ré-association.

Il y a une dissociation entre l'image et l'idée due à un mouvement indépendant de l'esprit qui brise la chaîne de l'image et le symbole est le résultat d'un processus d'association, résultat d'un effort pour rejoindre de nouveau l'image à l'idée. Il y a substitution d'un monde pensable par l'image à un monde pensable par la logique. Les anciennes théogonies et cosmologies sont des symboles qui tiennent lieu de nos explications physiques fondées sur la détermination rationnelle, scientifique des causes et de leur enchaînement.

« Mais, dit M. Bréhier, notre esprit moderne est tellement imbu d'idéalisme que l'on n'a pas vu que renoncer à l'image parce qu'elle est inadéquate au réel et alors, qu'on ne peut lui en substituer une autre, ce n'est pas autre chose que d'accepter le postulat de la philosophie idéaliste que toute réalité est résoluble en idée. C'est le penchant réaliste qui nous porte à nous représenter, vaille que vaille, la réalité par des images. »

*
* *

En ces dernières années, les Psycho-analystes ont repris la question du symbole sous une forme nouvelle et en s'appuyant surtout sur la pathologie. On sait qu'ils ont une tendance malheureuse à

généraliser jusqu'à l'extravagance. Ils soutiennent une théorie du pansexualisme qui explique toute l'activité humaine par la *libido*, une théorie du panpsychisme conscient ou inconscient, surtout affectif; enfin, mais sous une forme moins radicale, la théorie de la symbolisation universelle.

Sur ce dernier point, le Dr Régis, dans son livre sur *La Psycho-analyse* [1] a résumé la doctrine de Freud et de ses disciples en une page si substantielle que je me borne à la transcrire.

« Freud insiste surtout sur le symbolisme que présentent tous les rêves, même les plus simples, et qui se retrouve dans l'agencement de leurs plus petits détails d'imagerie comme dans les grandes lignes de leur déterminisme général. Comme la psychose et la névrose, le rêve est un symbole de la vie inconsciente et des tendances refoulées. Le Symbolisme n'est pas, comme l'enseigne souvent la science traditionnelle, une forme de pensée rare et accessoire, ni la Symbolique, un art dangereux dont le psychologue doit se méfier : le symbole est un procédé primitif de l'activité psychique, surtout reconnaissable dans les affirmations sincères de nos premières tendances, et qui s'exerce constamment au cours de notre vie mentale. Cette recherche du symbolisme est une des grandes caractéristiques de la méthode de la Psycho-analyse. Nous verrons qu'elle le retrouve bien ailleurs que dans le rêve et dans la maladie, quelquefois même sous des formes plus parfaites et plus précises : dans la pensée des légendes et des proverbes, des plaisanteries populaires et des traditions, de la magie et de l'occultisme, chez l'homme primitif, dans la mythologie, le folklore, la littérature et l'art. Mais alors la pensée symbolique y paraît plus consciente d'elle-même; elle est alors le résultat d'une sorte de préoccupation volontaire d'exprimer les sentiments humains en les extériorisant sous forme de réalités concrètes.

« Dans le rêve, le symbolisme est plus maladroit, ou, pour parler plus exactement et sans trop sacrifier aux modes de juger de la pensée éveillée et logique, plus obscur et plus confus. Mais il n'en est que plus intéressant car il nous révèle que la pensée élémentaire et primitive, celle qui subsiste au plus profond de nous-mêmes malgré toutes les acquisitions de la culture, est la pensée symbo-

1. In-12, Paris, F. Alcan, p. 125 et suiv.; pour le compte rendu de ce livre, voir le n° de janvier 1915.

lique. Le symbolisme du rêve est celui de l'inconscient. Il nous documente sur le mécanisme le plus simple de notre être psychique, dans ce qu'il y a de plus spontané et de plus proche de l'activité des centres inférieurs, faite d'attraction et de répulsion. Il résulte précisément de ce que le rêve est une régression vers les traces affectives de l'enfance et un retour de la pensée à sa forme élémentaire.

« On voit dès lors de quel intérêt pour l'étude de la vie psychique, de la structure de notre psychisme affectif, du mécanisme de la psychonévrose, est l'analyse de la pensée symbolique : le primitif, l'enfant, le rêveur, l'artiste, le psychopathe, c'est-à-dire tous ceux dont la psychologie est la plus féconde en précieux enseignements, sont des symbolistes ardents. Et c'est en perfectionnant la technique de la recherche symbolique que la science réalisera ses progrès les plus avancés touchant le déterminisme de la pensée humaine. »

On voit que tandis que Ferrero explique la formation du symbole par une disposition négative — l'inertie mentale, la tendance au moindre effort — Freud lui assigne une cause positive, une activité qui crée ou du moins qui transforme. Mais si l'on pose nettement cette question : Comment une image pure et simple, adéquate, par hypothèse, à son objet, se change-t-elle en une idée-symbole, la réponse n'est ni claire ni satisfaisante.

« L'inconscient, écrit Freud, est un grand fabricateur de symboles. » Le symbolisme est une langue archaïque qui lui est propre et qui doit être déchiffrée, interprétée. Malheureusement la traduction proposée par les psychoanalystes est souvent arbitraire et très souvent inacceptable.

Donnons d'abord quelques exemples de symboles d'origine *collective*, sociale. C'est par une symbolisation sexuelle que nous attribuons un sexe aux divers objets de la nature (masculin et féminin), aux astres, constellations : dénominations empruntées aux rêves des primitifs. Les métaphores appliquées aux particularités morphologiques de la terre : col, gorge, mamelon, etc. Les religions sont une mine inépuisable de symboles. « Elles possèdent les grands caractères des psychonévroses : glossolalie, finalité foncière, l'expression par gestes, etc. »

La formation des symboles *individuels* a été exposée par Freud dans son livre sur les Rêves, ouvrage typique et il a étendu son pro-

cédé d'explication aux psychoses et aux névroses. Ce qui est profitable c'est son effort pour découvrir une certaine logique au fond des songes et des délires les plus extravagants. Le point faible est dans son mode d'interprétation qui admet tout et flotte à l'aventure. Ainsi, l'image d'une maisonnette blanche, d'un réduit obscur ou d'une étoile sont censés exprimer symboliquement une tendance sexuelle. La prétendue explication n'est le plus souvent qu'une hypothèse ingénieuse, mais sans preuve.

Les psychoanalystes ont pourtant essayé de serrer de plus près le problème de la genèse du symbole.

D'après eux, elle se fait par le procédé suivant : le souvenir de chagrin d'amour ou de famille « refoulé » dans l'inconscient, à la faveur d'analogies souvent très artificielles (ils l'avouent), par condensation psychique, par déplacement dans le temps et l'espace, par extériorisation des états intérieurs, par projection des sentiments sur les individus ou les objets, par « surdétermination » d'une idée ou d'un symptôme. Nous nous bornons à énumérer; les détails seraient trop longs. Remarquons pourtant que les Psychoanalystes font la plus large part aux éléments affectifs.

Malgré tout, l'apport de Freud et de ses disciples à l'étude du symbole, est grand, au risque de tomber dans l'excès contraire, ils ont élargi un sujet qu'on traite d'ordinaire parcimonieusement. Au lieu de se restreindre comme Ferrero, à la simple association des idées ils ont mis en relief l'activité créatrice qui est la source du symbole. Ils ont clairement signalé une logique dont le mécanisme n'est pas celui de la logique rationnelle et est exclusivement propre aux primitifs et aux enfants. « La symbolisation universelle est un procédé en vertu duquel l'homme entrevoit la nature de sa propre personne non seulement par les perceptions et les jugements décrits par la psychologie classique, mais encore et surtout à travers le prisme de ses tendances et de son affectivité. » Nous reviendrons sur ce point important.

II

Pénétrés du dogme de l'universalité de la pensée symbolique, les psychoanalystes ont adopté avec trop de complaisance beaucoup d'images dont la valeur *vraiment* symbolique est très contes-

table. Par suite, il n'y a rien à tirer d'eux pour déterminer la nature propre, le caractère spécifique de l'image symbolique. Qu'est-elle donc?

Il n'est pas une simple image, c'est-à-dire la représentation, le substitut mnémonique d'un objet, d'un être, d'un événement.

Il n'est pas non plus un signe pur et simple, c'est-à-dire un vocable ou une figuration visuelle évoquant un contenu sensoriel, intellectuel ou émotionnel *determiné* qui lui confère sa valeur significative.

Le symbole est une création imaginative. Son contenu, évoqué, n'est pas déterminé par lui-même, pas donné dans l'expérience, tout fait. Le symbole ne serait-il pas une *forme embryonnaire, figée du mythe*, un arrêt de développement? Œuvre minuscule de l'imagination créatrice, il est, comparé aux mythes, légendes, poèmes, romans, ce qu'est une pierre bien ciselée en face d'une cathédrale : ou bien encore, il est l'équivalent, dans le monde biologique, d'une cellule ou d'un groupement de cellules par rapport à un organisme très complexe. Il y a unité de nature entre le symbole et le mythe : ce fond commun est un état indifférencié, à la fois représentatif et affectif et dans lequel il n'existe aucune distinction nette entre le subjectif et l'objectif — état synthétique qui sous sa forme la plus rudimentaire se rencontre surtout chez les primitifs et chez les enfants.

Comme dans toute création imaginative, le choix du symbole est arbitraire, contingent. Il dépend du temps, du lieu, du génie individuel ou collectif : comparer le symbolisme de la mort, sous la forme d'une statue endormie chez les Grecs; sous la forme lugubre d'un squelette au moyen âge. Dans tous les cas, le symbole est préféré entre plusieurs autres possibles comme il arrive dans toutes les créations de la fantaisie.

Le symbolisme comme le mythe implique un état de *croyance*; mais il y a des différences. Pour le symbole, l'adhésion de l'esprit est étroite et figée comme lui. Cela est évident dans le symbolisme religieux et, pour ainsi dire, de droit. De même pour les autres formes. Les Iconoclastes ont toujours suscité l'indignation. Le renversement des statues d'hommes célèbres ou vénérés; les insultes au drapeau national ou à des emblèmes corporatifs, révolte les foules. Ces faits bien connus démontrent que le sym-

bole n'est pas pour ceux qui croient, une simple perception des sens mais l'objectivation d'un groupe d'idées et de sentiments qui résume une foi, un idéal réalisé. Les anciens auteurs nous disent que les *Vexilla* des légions romaines étaient considérés comme des *Numina*.

La croyance qui accompagne la création mythique ou esthétique n'est pas aussi ferme. Elle a des fluctuations et des degrés. Le poète, le romancier, le simple rêveur qui vit dans un monde enchanté croient par moment à la réalité de leurs inventions. A un certain âge (vers sept ans et au-dessus) les enfants créent autour d'eux un monde imaginaire de gens et de choses; mais la rectification, la distinction entre le réel et le rêve s'affirme de temps en temps sous une forme indubitable. L'illusion produite par le théâtre ou même par une lecture attrayante, est une croyance fugace qui se fait, défait et refait incessamment. On voit combien cette adhésion instable de l'esprit est inférieure à celle qui accompagne le symbole.

Le symbole et le mythe sont faits d'une même étoffe; mais la fabrication diffère. Le symbole est un essai d'imagination créatrice ; le mythe est un essor vers un développement de plus en plus complet.

A l'origine, tant que la conception du monde a été pour l'homme celle d'un animisme universel, l'invention mythique a dû être bien pauvre. Les petits génies, esprits, démons, lutins, etc., étaient trop chétifs, trop pâles pour avoir une histoire ou une légende. Durant cette période qu'on a dénommée « prélogique » et qui a été récemment étudiée de nos jours, la distinction entre la conscience individuelle ou collective et les choses est bien vague. Cet état primordial a été décrit par Lévy-Brühl sous le nom de « participation ».

Plus tard, cette activité créatrice s'est scindée en deux rameaux : A l'un qui n'a pas évolué et est resté le symbolisme pur et simple et existe encore sous la même forme; l'autre s'est développé richement et de sa floraison sont issus les mythes et les légendes qui, depuis des siècles, captivent l'humanité. L'école des psycho-analystes a essayé de déterminer et d'énumérer ces *thèmes* fondamentaux qui, sous des transformations et travestissements sans nombre ont été le fond des religions, des croyances et traditions populaires, des littératures.

Dans l'Inde ancienne, les Aryas beaucoup mieux doués que les Aborigènes fétichistes qu'ils avaient subjugués et qu'ils assimilaient à des « singes » ont inauguré le règne du mythe qui s'affirme si brillamment dans les hymnes du *Rig-Véda* où les dieux sont devenus des personnages surhumains avec leurs attributs propres; plus tard dans les héros de leurs exubérantes épopées [1].

*
* *

Il y a aussi des symboles — peu nombreux — mais qu'il convient de mentionner. Ils se forment par un procédé à rebours, par une sorte de dessèchement, par une *régression* du complexe au simple. Ce sont ceux que Ferrero appelle des symboles par réduction. Nous en avons donné plus haut quelques exemples. Ils sont assez fréquents dans les religions ritualistes où ils sont les substituts de cérémonie longue autrefois en usage ou des abréviations de légendes populaires. Beaucoup d'actes de politesse et de conventions sociales sont les simulacres d'actions ou d'états qui, dans les temps lointains, ont été une réalité. L'amant à genoux, les mains jointes devant une femme inflexible, ne se doute guère qu'il répète l'attitude du vaincu devant un vainqueur barbare et qui essaie de le fléchir.

Ces symboles sont de formation récente et ressemblent aux couches diluviennes en géologie par rapport aux symboles archaïques. Leur genèse suppose dans l'esprit de l'homme une certaine tendance à l'abstraction, à la simplification. Au fond, la pensée symbolique régressive arrive au même résultat que les autres formes (mythes avortés) mais par une autre voie. Elle est le substitut abrégé d'événements ou de groupes d'états de conscience qui ne peuvent être évoqués ou représentés dans leur plénitude.

Ce symbolisme abrégé nous conduit à quelques remarques sur la nature psychologique de la *métaphore* et sur son emploi. On sait qu'elle se rencontre à profusion dans le langage populaire, dans les diverses formes de la littérature, dans l'argot, etc. Son but spontané ou réfléchi, conscient ou inconscient est d'évoquer des images.

1. La question des mythes est en dehors de notre sujet et est d'ailleurs généralement connue. Elle n'a été introduite ici que pour expliquer la genèse des symboles.

On a proposé de réduire la métaphore à trois catégories[1] : deux principales et une secondaire.

1° Métaphores par ressemblance, les plus fréquentes et les plus simples : elles résultent d'un acte de comparaison.

2° Métaphores par passage du connu à l'inconuu : attribuer aux animaux et aux choses des qualités humaines. Ainsi quelques peuples ont dénommé le Soleil « le marcheur ».

3° Les métaphores par contraste. Les Furies désignées sous le nom d'Euménides. Ceci n'est-il pas une antiphrase plutôt qu'une métaphore proprement dite?

Quelle que soit la valeur de cette classification la métaphore consiste toujours dans la substitution au langage intellectuel, fait de signes vocaux ou écrits, d'un langage imagé, c'est-à-dire composé de représentations visuelles, (la pierre qui pleure (V. Hugo), la feuille qui tremble sous la rosée), ou auditives (la plainte des flots, le gémissement de la mer) ou même de mouvements et de gestes. Bref, le langage métaphorique est senti plutôt que compris.

Cette tendance à employer des métaphores au lieu d'une notation sèche a été expliquée diversement.

Herbert Spencer dans son essai « sur la philosophie du style » prétend que l'usage des métaphores vient de l'agrément qu'elles procurent à l'esprit en facilitant l'acte de compréhension. L'expression : « Il est comme un lion », évoque des représentations concrètes au lieu d'une énumération abstraite d'attributs tels que : force, audace, puissance, majesté, etc. La métaphore plaît selon lui, parce qu'elle se conforme à la loi du moindre effort. Cette explication a quelque analogie avec celle de Ferrero; mais elle est positive car elle ne postule ni l'inertie mentale ni le phénomène d'arrêt ci-dessus mentionné.

L'auteur italien ne mentionne la métaphore que par incidence, mais pour faire cette déclaration inattendue : « L'idéal du style serait d'être objectif comme la réalité. Le rythme et la rime ne sont pas les seuls atavismes de notre style; mais aussi la métaphore » (ouvrage cité, p. 54). En affirmant cet étonnant paradoxe, il semble oublier que la parole n'est pas limitée à l'expression

1. Speranski, Essai sur l'origine psychologique des métaphores, *Revue philosophique*, septembre et octobre 1897.

unique des états intellectuels, de la connaissance abstraite ou concrète. Il est inutile d'insister.

Selon Max Müller, la métaphore, au moins dans beaucoup de cas est un mythe qui, à la longue, n'est plus compris. Sa thèse sur les maladies du langage, source originelle de la mythologie, résumée dans la formule *nomina, numina* a été souvent exposée et discutée par les linguistes du point de vue qui leur est propre. Elle implique une question de psychologie qu'ils ont oubliée ou négligée. Le mot seul, en lui-même, en tant que vocable ne crée pas le mythe : il n'en est que le point de départ et le support. Il n'a pas une vertu magique; il ne fait que susciter un travail de l'imagination qu'il est peut-être abusif d'appeler une maladie. Si, pour emprunter un exemple à Max Müller, les poètes de l'Inde primitive appellent les nuages orageux les « Vaches célestes » que le dieu Indra crève en brandissant l'éclair pour en faire jaillir des torrents; cette interprétation poétique d'un phénomène naturel est l'œuvre de la fonction créatrice non du mot. Il serait plus exact de dire qu'elle est une « maladie » de cette fonction, si l'on veut signifier ainsi un dérèglement de la fantaisie.

La parenté, si lointaine qu'elle soit, d'une métaphore simple avec le mythe le plus exubérant ne doit pas surprendre, car ils sont l'un et l'autre des manifestations psychologiques de la même nature.

Finalement, ne pourrait-on pas admettre une évolution dont la marche ascendante serait marquée par trois moments; la métaphore qui n'a qu'une vie instantanée, le symbole qui est un mythe avorté ou atrophié, mais moins fixe, enfin comme terme extrême le mythe dans son complet épanouissement?

III

Dans tout ce qui précède, notre sujet a été traité sous une forme générale. Le symbolisme pourrait être étudié d'une autre manière, plus concrète, mais ce travail serait trop long. Il équivaudrait à la détermination des principaux types du caractère individuel par rapport à la psychologie générale. Dans les opérations de la pensée symbolique il y a aussi des variétés de *symbolisateurs* (si l'on me permet ce néologisme).

Ainsi quelques-uns s'adonnent à l'interprétation. Ils sont les plus modestes. On sait à quel travail d'invention, les Védas, la Bible, le Coran et autres livres sacrés ont donné lieu. La distinction entre le sens littéral et le sens figuré qui est l'arbitraire sans limites, a conféré aux commentateurs une liberté d'imaginer pareille à celle des créateurs de mythes. Pour Philon, remarque Bréhier, la Genèse, le Pentateuque et l'établissement des Hébreux en Palestine est un symbole du progrès religieux de l'âme. On sait que ce symbolisme interprétatif abonde dans les sectes mystiques de toutes les religions.

A l'autre extrême sont ceux qui symbolisent tout dans la nature. Ceci n'est pas le pansymbolisme des psycho-analystes qui, nous l'avons vu, est souvent arbitraire et douteux. Il s'agit d'individualité spéciale pour qui tout phénomène, tout signe est le révélateur d'un arrière fond caché, c'est-à-dire imaginé. C'est un état donné intérieurement, en fait, et non pas interprété par un tiers et du dehors.

La construction d'un monde imaginaire est un attribut humain dont nul n'est dénué, puisque sans lui nous ne pourrions sortir du présent pour faire un pas dans l'avenir et nous le représenter, si pauvrement que ce soit. L'observation montre que, au-dessus de ce niveau commun, il y a tous les degrés depuis l'imagination sèche, nette, cohérente, jusqu'à la rêverie incohérente et insaisissable et à l'exubérance désordonnée : or, la prédominance toujours croissante de l'imagination confine au danger de vivre complètement dans l'irréel, ce qui advient fréquemment.

« A certains moments, disait Gérard de Nerval, tout prenait pour moi des aspects nouveaux : des voix secrètes sortaient de la plante, de l'arbre, des animaux, des plus humbles insectes pour m'avertir et m'encourager. Les objets sans forme et sans vie prenaient des tours mystérieux dont je comprenais le sens. » Les « symbolistes » des divers pays belges, anglais, français, nous répètent cela aujourd'hui et mieux encore. Je ne crois pas qu'ils nous trompent toujours. Ils reviennent par une sympathie aiguisée et raffinée à la période primitive de l'animisme naïf où tout dans la nature a une vie, des regards, une voix : où comme dit l'un d'eux, « le monde réel prend des airs de féerie ».

IV

Si l'on désigne par le nom de Pensée imaginative — qui nous paraît préférable parce qu'il est le plus général — une manifestation de l'esprit qui se distingue : d'une part, de la simple association automatique ou aléatoire, d'autre part, de la pensée par concepts rationnels, nous trouvons dans cette forme de notre activité la matière première des symboles. Le symbolisme est donc un chapitre et non des moins importants, d'une étude complète sur l'imagination créatrice. A la vérité, la pensée symbolique n'a pas sa place dans toutes les formes de l'invention humaine. Elle est étrangère ou à peu près, aux constructions scientifiques et mécaniques[1], aux inventions commerciales, financières, etc., en un mot, à celles qui ont pour matériaux, en sus des perceptions et images, des concepts, des abstractions de tous les degrés et sont soumis, sans évasion possible, aux exigences de la logique rationnelle.

Mais le symbole est maître dans les religions, la littérature, les arts, les mœurs, les formes sociales, dans les cosmogonies anciennes et modernes et même dans la métaphysique que l'on a qualifié avec quelque malice de « mythe décoloré ».

Toutefois, il s'en faut que la pensée imaginative soit toujours livrée au hasard, à l'incohérence et au chaos. Il y a une puissance directrice qui la guide et la gouverne.

C'est la logique du sentiment (ou affective) dont l'étude est assez récente et qui a fini par se faire accepter malgré l'opposition du logicisme traditionnel. Je n'ai pas à insister sur ce sujet, l'ayant traité ailleurs longuement[2]. Au fond, c'est la logique instinctive;

1. Les sciences ont aussi leurs symboles mais qui sont des signes conventionnels qui rendent plus commodes l'exposition et la découverte.

2. *La Logique des sentiments*, Alcan, 1905. La logique affective et la psychoanalyse (*Revue philosophique*, août 1914). — Il convient de noter que, dans son livre écrit depuis vingt-cinq ans, à une époque où la logique des tendances et des sentiments n'avait été l'objet d'aucune étude spéciale, Ferrero, sans parler expressément de la logique affective a écrit quelques lignes où il laisse entrevoir sa participation à la pensée symbolique. « La logique, telle qu'elle a été formulée par Aristote ou Stuart Mill est loin de nous donner les lois naturelles de la pensée humaine; elle en contient plutôt les lois idéales, les lois qui, observées avec rigueur, amènent l'homme à découvrir la vérité..... Mais elle ne montre pas comment il raisonne dans le plus grand nombre des cas, trouvant ce qu'il peut et ce qu'il sait, la vérité entière, une demi-vérité, ou l'erreur absolue. » (*Ouvrage cité*, p. 64.)

celle des tendances, des désirs et aversions. Elle a ses procédés propres, très différents de ceux de la logique des concepts : l'analogie, la fusion, la substitution, le transfert, le changement et l'interversion des valeurs, etc.

Elle repose sur deux bases principales : le processus dialectique multiforme que nous venons d'indiquer et sur une *croyance.*

Cette croyance est l'expression concrète, — consciente d'un but ou d'un idéal dont notre disposition affective, à l'état de tension exige la réalité. Cet état de foi confère à son idéal un semblant d'objectivité — équivalent trompeur de celles que la logique rationnelle poursuit. Nous avons noté plus haut cette foi s'attachant au symbole, objet d'amour, de respect, de haine, parce que, au delà de la représentation sensible, nos tendances et nos désirs entrevoient l'appréhension de leur but ou de leur idéal.

Quelques auteurs récents, quoiqu'ils admettent comme une activité distincte la pensée imaginative qu'ils appellent mythique, mystique, extralogique semblent ne voir en elle qu'un résidu une survivance des âges lointains de l'humanité. Elle leur paraît à notre époque, comme un retour en arrière, une régression momentanée dans le rêve, plus stable dans la névrose, la psychose et dans l'état mental des artistes et des littérateurs symbolistes.

Cette opinion est inacceptable et ne s'explique que par un intellectualisme exagéré. La pensée symbolique n'est pas une régression, mais une persistance, une permanence. Elle n'est pas une manifestation éphémère, destinée à disparaître avec le temps : elle est une pièce nécessaire de notre mécanisme psychique. Dans le développement de l'esprit humain (individu et espèce) l'épanouissement de la pensée imaginative est un stade antérieur et inférieur à celui de l'organisation intellectuelle; mais de même dans la vie physiologique : les actions réflexes et les instincts, première manifestation de l'activité nerveuse, n'ont pas disparu en suite du développement cérébral.

L'activité qui crée les mythes et les symboles travaille de nos jours comme autrefois. M. Millioud dans son étude sur *La Pensée mythique et la pensée rationnelle* (Lausanne, 1914), a cité beaucoup de faits à l'appui dont trois principaux : 1° le mythe spirite avec les hypothèses annexes ; 2° les mythes historiques qui, avec leurs théories sur l'inégalité des races simulent une forme scientifique

qui n'explique rien; 3° le mythe social, les utopies, l'idéal d'une vie parfaite projeté dans l'avenir et affirmé avec une foi ardente.

L'histoire nous montre que, au cours des temps, il y a eu des périodes où l'imagination triomphe comme au moyen âge; d'autres, rationalistes, préfèrent aux symboles froides allégories, comme au XVIIIe siècle. Sans être prophète, on peut présumer que ces alternances continueront à se répéter.

La vérité exacte est que durant le déroulement séculaire de l'évolution humaine, la pensée imaginative a perdu sa maîtrise : son domaine s'est rétréci sous la pression antagoniste de la pensée intellectuelle qui, par l'accumulation incessante des observations, des expériences et par la rigueur du raisonnement s'est établie lentement mais solidement. C'est une rivale puissante et mieux armée.

TH. RIBOT.

L'objectivité des jugements esthétiques

PRÉLIMINAIRES.

Position de la question. — C'est une vérité banale qu'il n'existe pas de beauté absolue et que l'esthétique est subjective par rapport à l'humanité. Par exemple, avec un appareil auditif disposé pour une suite de sons deux fois plus ou deux fois moins étendue que le nôtre, notre musique apparaîtrait monotone ou incompréhensible.

Si tous les hommes avaient partout et toujours la même structure physique, intellectuelle et morale, il n'y aurait pas d'esthétique, en ce sens que l'identité des appréciations exclurait toute discussion. Si au contraire les hommes différaient constamment au point que leurs jugements esthétiques présentent des divergences irréductibles, il n'y aurait pas davantage d'esthétique, faute de matière à des préférences logiques. En réalité, comme l'humanité, ainsi que les individus, évolue sans cesse, nos jugements subissent de telles variations qu'ils paraissent à première vue subjectifs : tels sont ceux portés sur les cathédrales gothiques et le théâtre de Shakespeare. Cependant on rencontre fréquemment la concordance et la fixité dans la comparaison des objets analogues, comme les tableaux d'une même école ou les divers costumes de même mode. L'existence même de la critique implique que nous lui reconnaissions quelque légitimité. Rechercher dans quelles circonstances et dans quelle mesure les jugements esthétiques présentent un caractère objectif ou subjectif, tel est l'objet fondamental de notre étude.

Définition de l'esthétique. — Pour délimiter son domaine, nous définirons l'esthétique par analogie avec l'amour. Or celui-ci doit être considéré comme la totalité des impulsions d'un être vers un autre, lorsque, parmi ces impulsions, se trouve l'instinct sexuel qui est caractéristique, sans être nécessairement dominant. Ainsi, dans le mariage, la communauté des intérêts, de la situation sociale

et de la descendance et les qualités de l'intelligence et du caractère peuvent avoir une action prépondérante. Néanmoins, lorsque l'instinct sexuel n'est pas du tout en jeu, les sentiments prennent un autre nom, celui d'amitié ou d'attachement. Semblablement nous dirons que la beauté d'un objet est constituée par l'ensemble de ses attraits, lorsque, parmi ces attraits se trouve une sensation visuelle ou auditive agréable.

La date de la construction d'une église ou les qualités d'exécution d'un tableau, ne sont pas par elles-mêmes des conditions de beauté caractéristiques. Les sentiments suscités par l'œuvre d'art ne suffiraient pas non plus à lui conférer un caractère esthétique. Car un ouvrage purement scientifique comme *La Vie des Océans* du docteur Joubin ou parfois un simple fait divers de journal est évocateur de sentiments. Notre définition embrasse d'ailleurs tout ce que l'on comprend ordinairement dans l'esthétique : architecture, sculpture, peinture, musique, danse, poésie, etc. Si elle est acceptée, elle mettra fin aux interminables et oiseuses controverses qui se sont élevées au sujet de l'énumération des qualités proprement esthétiques. Nous restreindrons notre examen à quelques exemples empruntés au corps humain, à l'architecture, aux paysages et à la peinture.

Analyse succinte des principales impulsions. — La plupart des œuvres d'art font naître des sentiments divers en ceux qui les voient ou les entendent : pureté, héroïsme, somptuosité, grandeur, etc. Il n'est pas nécessaire que l'artiste soit l'homme de son œuvre. Pour produire l'éclosion des sentiments chez ceux qui sont prédisposés à les éprouver, il lui suffit d'une demi-sincérité dans son inspiration. L'amoureux volage tire de son inconstance une dangereuse habileté à convaincre. Tel poète serait jugé héroïque par ses œuvres ou tel acteur par son jeu, qui dans la vie se montrerait tout autre : Démosthène et Cicéron étaient loin d'être des héros. C'est en raison de notre conscience permanente du caractère fictif des sentiments esthétiques, que nous nous livrons sans réserve à ceux mêmes dont l'objet semble répulsif. Nous y trouvons le plaisir de nous sentir vivre, sans éprouver la souffrance que nous infligerait la réalité. Pour éprouver une émotion purement esthétique en présence d'une scène réelle pénible, il faut être oncièrement pervers ou avoir poussé l'habitude de l'attitude

artiste jusqu'à un degré pathologique. (Fr. Paulhan, *Le Mensonge de l'Art.*)

L'œuvre d'art vaut en proportion, non pas de l'intensité absolue des émotions qu'elle suscite, mais du rapport de grandeur entre ces émotions et celles qui naîtraient directement des choses; autrement son mérite dépendrait de la nature du sujet et non d'elle-même.

Un attrait de l'œuvre d'art est de déclancher l'imagination. Tantôt elle la dirige vers des objets déterminés, en raison de sa destination, de sa date ou de son histoire, telles les statues grecques ou les Pyramides d'Égypte, pourvu que les dons naturels et l'éducation aient mis en réserve un fond d'idées et d'images. Tantôt elle provoque son déchaînement anarchique, comme ferait un excitant matériel, vin ou morphine. De nombreuses personnes doivent faire un véritable effort pour refréner l'essor de leurs pensées et tenir leur attention concentrée sur la musique qu'elles veulent écouter. La mise en mouvement de l'imagination comme de la sensibilité ne constitue donc un critérium esthétique que d'une manière très relative.

Sauf dans l'architecture, la suggestion sexuelle joue dans l'art un rôle considérable. La peinture et la statuaire étant le plus souvent œuvres masculines, la femme y prend une importance prépondérante. Au salon carré du Louvre, le concert champêtre du Giorgione, dans lequel les deux hommes sont habillés et les deux femmes nues est caractéristique. Les effets que l'art tire de l'attrait sexuel sont légitimes lorsqu'ils demeurent contenus dans de raisonnables limites, c'est-à-dire lorsqu'ils portent sur l'ensemble des qualités physiques, intellectuelles et morales qui différencient les sexes.

Suivant les critiques et les amateurs compétents, une œuvre satisfaisante pour les sens, la sensibilité et l'imagination n'est vraiment belle qu'à condition de présenter une valeur technique. M. Lalo (*Les sentiments esthétiques*) attribue à la technique un rôle prépondérant et certains vont jusqu'à prétendre qu'elle se suffit à elle-même. En réalité, indifférente à l'homme jeune, sensible et imaginatif, elle préoccupe presque exclusivement l'homme mûr, familier avec les milieux professionnels, de sorte que, de l'un à l'autre son intérêt est largement subjectif. Sans doute, si le but

essentiel de l'art est d'émouvoir, il importe peu qu'il ait été atteint par quelques moyens que ce fût. Cependant la connaissance approfondie du métier, qui s'impose surtout comme moyen d'expression, est en outre indispensable à titre négatif, pour que la jouissance de l'œuvre ne soit pas amoindrie et troublée par des fautes évitables.

C'est dans la peinture que la technique est la plus importante, sans doute parce que l'artiste y réalise complètement sa conception, sans aucune interposition entre lui et le spectateur. Aussi Velasquez a-t-il pu donner un grand intérêt aux portraits des princes insignifiants de la maison d'Espagne. Mais combien est supérieure la reddition de Bréda, dans laquelle, maître de son sujet, il a librement développé toutes ses qualités.

Dans la sculpture, la statue de Victor Hugo par Rodin prouve que la perfection de la technique ne suffit pas à créer la beauté. Placée au Palais-Royal elle est en discordance complète et inévitable avec le style et les souvenirs caractéristiques du lieu. Dans tout autre emplacement elle demeurerait critiquable. Car Victor Hugo, de petite taille et de corps quelconque ne portait qu'au front la marque de sa valeur. Le représenter nu c'était donc noyer ce trait dominant dans l'ensemble. Suffirait-il au moins d'oublier la désignation de la statue pour la trouver belle? Non certes, parce que le sculpteur a dû à son sujet de ne pas lui donner les proportions et l'allure d'un athlète. L'œuvre est donc manquée, malgré le grand talent de l'exécution et la beauté de l'attitude.

Causes étrangères a l'esthétique qui influent sur nos jugements.

La discussion des jugements esthétiques suppose implicitement qu'ils soient libres et éclairés et ne varient qu'en raison de la diversité des temps, des lieux et des personnes. Cependant bien des causes absolument étrangères à l'esthétique les altèrent et méritent d'être passées d'abord rapidement en revue.

La plus importante est l'indifférence. Les instincts invariables qui dominent la vie et qui sont le fruit inconscient d'une expérience millénaire se rapportent presque exclusivement aux besoins personnels, familiaux ou sociaux. Seules les formes extérieures de la

civilisation présentent des variations frappantes : Vêtements, ameublement, langage, dogmes religieux ou philosophiques. L'esthétique ne fait pas partie du fonds permanent des instincts qui assurent la vie sociale sous la diversité des apparences et elle n'affecte que l'épiderme et non l'organisme profond de l'humanité. Aussi n'intéresse-t-elle même secondairement, qu'un très petit nombre d'hommes. Les beautés de la nature, parmi lesquelles 'espèce s'est formée, sont généralement appréciées. Mais, dans les œuvres humaines, ni l'architecture, ni la peinture, ni la sculpture, ni la poésie n'émeuvent un public étendu. La musique et la danse sont plus favorisées, puisque de nombreux peuples se plaisent à chanter et à danser. Seul le costume est l'objet d'actives et constantes préoccupations, surtout chez les femmes de condition aisée.

Les arts n'ont tenu une place prépondérante dans la société qu'à de rares moments, chez les petits peuples de la Grèce et de l'Italie. M. Paulhan (*Le Mensonge de l'Art*) a bien mis en relief les dangers de l'attitude artiste pour les individus et pour les peuples. C'est après tout à l'oubli de la défense nationale et à un abus de confiance vis-à-vis de leurs alliés que les Athéniens ont dû leur admirable Parthénon. De nos jours le culte de la beauté, lorsqu'il ne s'allie pas à un métier ou à une attitude profitable, est une cause de faiblesse dans la lutte pour la vie. Le dimanche beaucoup de Parisiens recherchent avec raison, plutôt que les musées ou les concerts, la campagne et les sports, grâce auxquels ils réagissent contre la vie confinée et sédentaire. La littérature, étroitement alliée aux arts, en impose lorsqu'elle met au-dessus de tout le talent de peindre ou de versifier et prétend qu'il suffit à un prince de protéger les lettres et les arts pour être absous de ses fautes ou de ses crimes. C'est bien l'indifférence foncière de l'immense majorité des hommes qui rend si difficile l'appréciation des jugements esthétiques.

La plupart des personnes qui aiment sincèrement le beau n'ont ni le temps ni le désir d'en approfondir les conditions et méritent d'être accusées d'incompétence. Tandis qu'elles redoutent les erreurs de jugement dont leurs intérêts risquent d'être affectés et s'efforcent opiniâtrement de les éviter, elles s'inquiètent peu de se tromper en esthétique. Leur compétence se forme seulement lorsqu'une passion véritable est en jeu, comme au sujet des vête-

ments féminins. Il y a toujours eu, en tout pays, quelle que fût la mode, des femmes dont le bon goût était unanimement reconnu. Leurs toilettes étaient admirées de tous en elles-mêmes et plus encore par une heureuse adaptation à leurs personnes.

L'indifférence ou l'incompétence ne sont pas les seules causes d'altération de la valeur des jugements. Il s'y ajoute la vanité, le snobisme, le manque d'indépendance du caractère et l'absence de personnalité. Il faut incriminer aussi les passions et les intérêts des artistes, des critiques et des marchands.

Malgré tout, l'ardent amour du beau qui animait les Grecs des temps héroïques et les Italiens de la Renaissance, la ferveur religieuse des chrétiens, la fierté civique des villes flamandes, l'orgueil des grands rois se sont exprimés si magnifiquement par les arts que la valeur intrinsèque de nos jugements mérite un examen attentif.

Le corps de l'homme.

Cherchons s'il existe un canon du corps de l'homme qui puisse donner un caractère objectif à nos jugements d'espèce.

Nous ne nous occuperons pas de la femme, parce que sa structure, profondément influencée par les fonctions sexuelles, est inutilement compliquée pour notre sujet. Comparé aux machines notre corps est admirable puisqu'il fonctionne parfois jusqu'à cent ans sans arrêt; mais il est imparfait, puisqu'il se détériore peu à peu et finit invariablement par mourir. Il est loin d'être évident que notre structure générale soit la meilleure et qu'il ne serait pas avantageux d'avoir des yeux derrière la tête et plus ou moins de cinq doigts. Remarquons en passant que, si l'homme n'est pas parfait, il n'est pas nécessaire d'attribuer la perfection à son créateur. Quoi qu'il en soit, acceptons tel quel le schéma de notre construction et efforçons-nous de déterminer avec précision des formes incontestablement préférables à toutes autres; laissons d'abord la tête de côté.

L'histoire nous montre trois types caractéristiques de vie et par suite de structure. 1° La vie presque exclusivement physique des Grecs de l'Iliade. 2° La vie mi-physique, mi-intellectuelle, sans métier, des Athéniens du siècle de Périclès ou de l'aristocratie anglaise de la première moitié du XIXe siècle. 3° La vie présente de

la bourgeoisie européenne qui comporte soit l'exercice d'un métier, soit des habitudes sociales non moins exigeantes. Encore aux temps préhistoriques certains muscles du pied ont dû s'atrophier chez les Européens par l'usage de semelles épaisses et rigides. Dans le premier type les exercices méthodiques ou naturels occupaient peut-être dix heures par jour et dans le second cinq. Actuellement, comme il faut évidemment faire leur part au métier et au développement intellectuel général, on pourrait tout au plus, avec des habitudes sociales appropriées, accomplir des exercices gymnastiques deux heures par jour de semaine et le dimanche des exercices de longue haleine, tels que la marche. Ainsi, avec des formes générales analogues, le développement et l'accentuation des muscles et par conséquent les types de beauté sont très différents. Ce sont les guerriers du trésor des Cnidiens, avec leurs énormes cuisses, le Mars du Louvre et enfin le Mercure de Praxitèle ou même l'Antinoüs du musée du Capitole.

De nos jours l'homme bien fait est celui qui, né avec une structure correcte ou rectifiable, se livre à des exercices variés, dans la mesure que nous venons d'indiquer, pour maintenir ou développer dans tout son corps la force et la souplesse. Pour préciser, admettons que en moyenne, dans un cycle de trois jours, chaque muscle, déjà amené au développement convenable, doive subir les mêmes efforts. Un programme indiscutable de l'application de cette règle serait impossible à formuler, parce que chaque exercice intéresse plusieurs muscles et que le nombre des muscles est très considérable. Ainsi les épreuves d'athlétisme complet actuellement instituées en France n'intéressent guère les muscles du cou. Au surplus la vie courante entraîne inévitablement une foule de moumements non systématiques.

Enfin il faut compter avec la diversité des races et des climats. Car la même force et la même souplesse peuvent s'obtenir avec un corps plus ou moins allongé ou ramassé. Le même tour de poitrine peut être réalisé avec la poitrine plate des Égyptiens ou bombée des Grecs. Le tour de taille reste quelque peu arbitraire, ainsi que bien des détails. Enfin les hommes du Nord sont, à force égale, plus volumineux que ceux du Midi.

Pour toutes ces raisons, le canon de l'homme ne peut être arrêté que d'une manière très approximative, à quelques 5 p. 100

près. Encore, de nos jours, en France, certains médecins, sculpteurs ou gymnastes sont seuls capables d'une telle appréciation. La foule qui ne voit pour ainsi dire jamais de corps nus, si ce n'est, aux bains froids, des corps le plus souvent mal faits, ne se rend compte que des grosses différences à 10 ou 15 p. 100 près.

D'après le docteur P. Richer, *Introduction à l'étude de la figure humaine*, les anthropologistes déterminent les types en prenant les moyennes des mensurations d'un grand nombre d'individus. Au point de vue esthétique, cette méthode qui se serait heureusement appliquée aux anciens Grecs, après quelques éliminations, est sans valeur actuellement, si les mesures sont prises dans tous les milieux indépendamment de toute préparation physique et de toute sélection.

Pour la tête les bases d'appréciation sont imprécises. Ce n'est plus une arme de combat, sauf pour quelques malfaiteurs qui s'en servent comme d'un bélier. Les mâchoires et les dents sont atrophiées. La bouche est petite parce que l'expression des lèvres dépend moins de leur grandeur que de la finesse de leur dessin. De grands yeux sont au contraire plus expressifs; Homère vantait les déesses aux yeux de bœuf, tandis que la Minerve de Phidias avait les yeux enfoncés. L'oreille qui reste immobile et qui n'est pas un organe d'expression doit être petite. Suivant l'opinion courante le nez veut être moyen, quoique les narines seules aient quelque mobilité. Cependant ni le nez court, ni les yeux obliques des Chinois ne sont logiquement inférieurs aux nôtres. Quant au menton et au front, on les apprécie comme indices du caractère ou de l'intelligence. Nous considérons le crâne en tant qu'enveloppe du cerveau. Or l'intelligence des animaux n'est pas, dans l'ensemble, en rapport avec le volume du cerveau, puisque les petits animaux sont aussi intelligents que les grands. Dans une même espèce, l'expérience n'indique pas que la qualité de la substance cérébrale soit constante et l'intelligence proportionnée à sa quantité (Bohn, L'activité chimique du cerveau. *Revue philosophique*, 1er septembre 1914). Autrement nous ne trouverions jamais le crâne assez développé, à moins qu'en vertu d'un juste instinct nous ne recherchions un certain rapport de développement entre l'âme et le corps.

Les visages sont appréciés subjectivement d'un peuple à l'autre;

ainsi, dans la peinture Européenne, la Vierge de Rubens est flamande, celle de Raphaël italienne et celle de Murillo espagnole. Malgré ces divergences, les appréciations sont en général concordantes; car elles sont fondées sur une large expérience, les visages restant découverts, sauf pour une partie des femmes mahométanes.

Nous ne rappellerons pas les circonstances bien connues qui ont fait des Grecs des artistes inégalés (Taine, *Philosophie de l'art*). Leur mérite, d'après ce qui précède, a consisté non pas à créer un type nécessaire et invariable, mais à amener à la perfection celui de leur race.

Au point de vue de l'art, il n'est pas à craindre que la représentation d'un type idéal soit monotone, malgré la variété des attitudes et des âges. Car, à mesure qu'on acquiert de la compétence, on s'intéresse à de moindres écarts. Ainsi au premier abord, tous les animaux de même espèce semblent pareils, alors qu'un examen prolongé fait apparaître de notables différences.

Cependant l'art représente légitimement des types expressifs, dérivés de l'idéal par rupture d'équilibre. La prédominance d'une modalité de l'intelligence rend la physionomie railleuse, vive ou méditative. Ce sont surtout les passions qui s'expriment au dehors; l'orgueil ou la timidité imprègnent la personne entière, tandis que l'avarice se concentre sur le visage. L'homme coléreux accentue dans ses fréquents et violents accès ses marques natives et permanentes d'irritation, cependant que chez l'homme pondéré et maître de sa passion, l'altération des traits est très atténuée. Le corps peut présenter des types généraux d'élégance, de force massive ou de souplesse.

Les types spéciaux engendrés par des déformations professionnelles, danseuses aux jambes musclées et aux bras atrophiés, escrimeurs dissymétriques, cavaliers ventrus aux jambes arquées relèvent plutôt de la curiosité ou du snobisme que de l'esthétique.

Les types expressifs sont souvent subjectifs d'une époque à l'autre parce qu'ils répondent à des idées passagères, comme celui des chrétiens du moyen âge aux longs corps grêles.

Les jugements d'ensemble portés sur un homme ou sur une statue par deux personnes expérimentées sont approximativement les mêmes et tirent de leur concordance une valeur objective,

tandis que, dans les détails, ils sont divergents et subjectifs. L'amateur incompétent, né avec un jugement normal, est susceptible d'être amené par une préparation rationnelle à partager l'avis des critiques compétents. Car, dès lors qu'une similitude de culture se joint à une analogie de structure native, les jugements ne peuvent que concorder et devenir ainsi objectifs.

Que vaut la beauté au point de vue du succès personnel et de l'intérêt public? Les Grecs, affranchis de l'exercice d'un métier, pouvaient consacrer tout le temps nécessaire à leur développement individuel. De plus la préparation à la guerre qui constituait le principal devoir civique, ne différait guère de la culture physique générale. Aucune distinction ne s'imposait donc pour eux. De nos jours, au contraire, le succès social s'obtient ordinairement par la spécialisation. C'est seulement en amour que la beauté compte, encore que les femmes se prennent le plus souvent à l'appât de la vanité ou de la richesse. Même au point de vue mondain, un talent spécial passe avant une culture complète moyenne.

Or à chaque moment de sa vie tout homme dispose d'une quantité totale maxima d'énergie physique intellectuelle et morale, dont la dépense ne peut être complète qu'à condition d'être répartie entre des travaux de nature très différente. A faire autant d'exercice physique que si l'on ne travaillait pas de tête et autant de travail cérébral que si l'on ne prenait pas d'exercice, on arriverait vite à l'épuisement. Or la compétence professionnelle s'impose, ainsi que les qualités morales de réflexion, d'énergie et d'empire sur soi-même, dont la mise en action n'a pas lieu sans fatigue, tandis qu'on peut se contenter d'un exercice physique modéré et d'une instruction générale superficielle. En somme on réussit d'autant mieux que l'on consacre plus complètement ses efforts aux qualités dont le succès dépend.

Lorsqu'on considère la vie publique, la défense extérieure et la succession des générations, la question se présente tout autrement. A la guerre, un développement physique complet est indispensable, parce que les efforts et les fatigues inévitables sont de nature très variée : Marche, saut, maniement des armes, résistance aux privations, etc. D'autre part la conservation de la race comporte le maintien d'un maximum d'énergie chez ceux qui pro-

créent et celle de l'unité de l'espèce, à laquelle nous sommes attachés jusqu'à présent, exige la moindre déviation possible par rapport au type commun. La beauté physique est donc désirable dans l'intérêt de la société plutôt que des individus, de sorte que son appréciation varie avec le point de vue auquel on l'envisage.

Architecture.

Les œuvres d'architecture sont beaucoup plus difficiles à apprécier que le corps humain. Pour celui-ci en effet nous acceptons forcément les dispositions générales que nous offre la nature. De plus, à travers des variations qui n'intéressent que les détails, nous tendons vers un type unique suivant la loi relativement précise d'un développement harmonieux. Dans un monument, au contraire, ni la silhouette, ni les dimensions relatives, ni l'ornementation ne sont commandées par la logique, ou consacrées par l'usage, surtout dans la civilisation actuelle. La silhouette d'abord est absolument imprécise, même pour une destination déterminée; celles du grand théâtre de Bordeaux et de l'Opéra de Paris diffèrent complètement. Parmi les églises catholiques parisiennes, nous trouvons Notre-Dame, St-Augustin, La Madeleine et le Sacré-Cœur d'aspect très divers. Il n'y a aucun rapport entre les monuments commémoratifs que l'on vient d'élever à la reine Victoria et au roi Victor-Emmanuel.

Dans quelle mesure peut-on établir le critérium d'un jugement rationnel? Prenons successivement pour exemples le Parthénon, Saint-Pierre de Rome et le Sacré-Cœur de Paris.

En raison des idées religieuses des Grecs et de leurs procédés de construction, les dispositions générales du Parthénon s'imposaient. En effet le plan très simple du temple, demeure inaccessible de la déesse, se trouvait commandé. Les voûtes d'appareil étant inconnues, le seul mode de construction possible consistait en linteaux posés sur des murs ou des supports isolés. L'inclinaison du toit résultait du climat qui, en ce point, comporte quelques pluies sans neige. La hauteur était fixée par la convenance de couronner, sans l'écraser, l'Acropole que surmontaient d'autres monuments, notamment une Minerve colossale. Mais, si l'on considère l'ensemble de la terre à une époque postérieure, les

différences de climat, la variété des matériaux et des procédés de construction auraient permis des solutions variées, sans compter que divers peuples ont, avec un goût moins sûr que les Grecs, une imagination plus riche.

Saint-Pierre de Rome qui, par ses dimensions, devrait dominer la ville, s'élève malencontreusement dans un fond pour une raison étrangère à l'art. Le caractère de l'édifice, construit dans la floraison d'une renaissance païenne, n'a rien de chrétien. Si nous faisons abstraction, comme pour le Victor Hugo de Rodin, de son emplacement et de sa destination, nous rencontrons cette fois encore une disposition fâcheuse imposée par le sujet; car la forme d'une croix serait absurde pour un lieu de réunion, si elle n'était pas symbolique. La grande nef est du reste magnifique par ses proportions et par sa grandeur qui, sans apparaître immédiatement, ne tarde pas à se manifester.

Le Sacré-Cœur, qui domine Paris, a reçu des dimensions telles que la butte Montmartre semble constituer son soubassement. Pour symboliser le triomphe du catholicisme, un pastiche des temples Grecs ou Romains tels que la Madeleine ou le Panthéon était inadmissible. Il ne restait donc à choisir qu'entre les styles gothique et roman. Or, outre que les énormes contreforts d'une église gothique auraient risqué de faire mauvais effet, la difficulté des fondations qui traversaient la butte se fût accrue. Le choix du style roman avec coupole a donc été excellent. Ici s'arrêtent les éléments sur lesquels nous pouvons raisonner; qu'une église romane soit belle ou laide, nous ne pouvons formuler notre jugement que par des qualificatifs, c'est-à-dire d'une manière subjective. Lorsque la maçonnerie était encore blanche, avant le baptême de la poussière, l'élévation était laide sous un éclairage de face et belle au contraire sous un éclairage oblique dont les ombres propices faisaient tourner les coupoles. Si, avec Charles Blanc, l'on songe à ce propos, au souci que les grands artistes prenaient des jeux d'ombre et de lumière, on est tenté de se rappeler que tout n'est que vanité, en voyant à Paris une poussière noire et grasse se plaquer partout à contresens. La silhouette de la construction arrêtée, on fixe les dimensions de ses éléments. Dans les temples Grecs la sécurité apparaît aisément et se manifeste surabondante. Mais déjà dans les églises gothiques les relations des

parties sont compliquées. Dans nos constructions métalliques, l'incertitude au sujet des qualités des métaux et la complication des actions réciproques des pièces de la charpente rendent impossible tout jugement rapide. Dans le ciment armé, l'armature est invisible par principe. Il est donc impossible d'éprouver à la seule vue d'une construction un sentiment de large sécurité ou bien de légèreté et d'économie. On doit se borner à goûter le charme des lignes, comme à la jolie rotonde des magasins du Printemps et à l'exprimer par des adjectifs, sans justification.

L'architecture n'a même pas toujours recherché la logique dans le rôle apparent des divers membres des constructions. Celle de la Renaissance, sacrifiant à la grâce et à la fantaisie, a prodigué les frontons coupés ou superposés, ainsi que les colonnes et les pilastres insuffisamment motivés.

Au point de vue de l'emploi judicieux des matériaux, nos constructeurs du moyen âge et de la Renaissance ont été très imprudents, du moins dans le Nord; car ils ont prodigué les sculptures les plus délicates sur les façades exposées à la pluie, à la gelée et aux vents. Que resterait-il de la décoration extérieure de bien des églises de Normandie et des châteaux de la Loire, sans une dommageable et perpétuelle réfection? Cependant, en admettant que la Renaissance n'ait pas prétendu travailler pour la postérité, les maîtres d'œuvre de nos cathédrales gothiques ont vraisemblablement espéré avoir devant eux quelques siècles!

Tantôt l'ornementation semble surajoutée à l'édifice, tantôt elle fait corps avec lui, tantôt enfin elle en est l'âme comme dans notre Renaissance. Malgré la grande admiration que méritent les temples Grecs, reconnaissons que la décoration des frontons, avec leurs angles de base très aigus était assujettie à des artifices. La frise du Parthénon, si belle en elle-même, devait être bien difficile à voir; car, en dedans de la colonnade, on ne disposait pas du recul nécessaire, tandis qu'à l'extérieur on était gêné par les colonnes épaisses et rapprochées.

Dans nos cathédrales gothiques, la décoration est exactement adaptée à l'édifice. En Italie, où les églises sont ornées de fresques et remplies d'objets d'art, on a souvent à regretter l'illogique obscurité des nefs, comme à la Minerve de Rome ou au dôme de Florence. Quelquefois certains motifs de la décoration extérieure

ne servent qu'à remplir des nus malencontreux. Ainsi la décoration peut être appréciée objectivement, sinon en elle-même, du moins dans ses rapports avec le corps de l'édifice.

Certaines constructions isolément insignifiantes prennent de l'intérêt par leur groupement; telles sont les maisons aux enduits clairs des villes d'Orient ou celles qui se pressent autour d'un vieux château.

Dans aucun art la technique n'est aussi indépendante de la beauté que dans l'architecture, de sorte que si aucun artiste ne peut se dispenser d'être constructeur, le meilleur constructeur peut être un détestable artiste. Car la discussion logique ne peut s'appliquer qu'à un petit nombre des dispositions des monuments; ceux-ci peuvent demeurer beaux malgré les défauts qu'elle relève et sans intérêt esthétique bien qu'ils soient irréprochables. Ce qui constitue la beauté n'est susceptible que d'être exprimé sans justification par les qualificatifs des sensations et des sentiments suggérés. La valeur des appréciations provient entièrement de la conformité présumée de la structure morale de celui qui les formule et de celui qui les reçoit. Les mêmes descriptions s'appliqueraient à deux constructions analogues dont l'une serait belle et l'autre laide, de même que deux frères peuvent se ressembler tout en étant très inégaux en beauté.

D'une catégorie de monuments à l'autre, temples grecs, églises gothiques, etc., les jugements sont subjectifs en ce sens que chaque catégorie exprime des sentiments qu'une partie seulement des hommes est apte à ressentir. L'admiration pour les monuments grecs n'est générale que parmi les peuples de culture européenne; leur vue laissait les Turcs parfaitement indifférents. L'unanimité d'opinion des Européens tient à ce qu'ils ont la même structure esthétique, bien que les facultés créatrices ne se soient révélées que chez un petit nombre d'entre eux, à de rares époques.

Dans une même catégorie, entre personnes de même structure morale, éclairées par de nombreuses comparaisons, les jugements sont généralement concordants, c'est-à-dire objectifs.

Nature et peinture.

Les sites naturels peuvent être classés en trois catégories : 1° Les sites où nous aimons à vivre d'une manière permanente.

Nous leur demandons plutôt des charmes intimes qu'une beauté unique et frappante. Une foule de considérations de tout ordre influent sur notre jugement : conditions matérielles de la vie, distractions, amabilité des habitants, etc. Bien que l'attrait des villes ait augmenté récemment, c'est au sujet de ce genre de sites que nos dispositions ont le moins varié.

2° Les sites tels que les montagnes où nous faisons de courts séjours, sans installation complète. Nos sentiments à l'égard des montagnes se sont montrés très subjectifs d'une époque à l'autre et de la campagne à la ville. La qualité de l'exercice qu'on y prend, le désir de plus en plus vif de réagir contre l'insalubrité des grandes villes et, depuis peu, d'échapper à la persécution des autos, enfin les facilités croissantes d'accès et d'ascension nous les font voir avec d'autres yeux que nos ancêtres. Contemple-t-on dans l'isolement les glaciers les plus sauvages, on n'oublie pas qu'il se trouve à proximité des refuges ou des hôtels; la solitude cesse d'être terrible pour n'être plus qu'émouvante.

3° Les sites simplement étranges, comme Montpellier-le-Vieux, que nous quittons dès que notre curiosité est satisfaite. Sur ce point notre goût a beaucoup varié, puisque les anciens Grecs ne faisaient aucun cas du paysage des Météores.

Nos sentiments sur la nature présentent donc des modalités très changeantes, sur un fond qui a le même degré de permanence et d'objectivité que notre structure générale.

Comparons la nature à un tableau.

Le paysage naturel affecte non seulement la vue, mais l'ouïe, l'odorat et aussi le goût par l'air pur et le toucher par la caresse des rayons du soleil. Dans le tableau, les sensations visuelles, qui subsistent seules, sont très éteintes (Lechalas, *Études esthétiques*). Combien un petit oiseau l'emporte sur son image! Son corps, qui est une merveille de mécanique précise et délicate, a des mouvements vifs et gracieux et son intelligence l'associe à nos idées et à nos sentiments!

La beauté des montagnes est inséparable de leurs dimensions absolues, de sorte que notre imagination est impuissante à retrouver dans leur image leur véritable grandeur.

Examinons successivement ce que le simple spectateur, le photographe et le peintre emportent d'un paysage et prenons pour

exemple celui qu'on découvre des gradins du théâtre grec de Taormina en Sicile. On voit devant soi les ruines ajourées du fond de la scène, au second plan la campagne sicilienne et le détroit de Messine et au fond l'Etna dont le sommet neigeux est surmonté d'un panache de fumée.

Pour jouir des divers aspects du paysage et échapper à l'immobilité, on remue souvent les yeux et la tête et de temps en temps on change de place. On détermine ainsi sur la rétine un grand nombre d'images distinctes, analogues à celles qui se formeraient sur le fond d'une chambre noire; mais ces images physiques ne sont pas perçues intégralement; chacune d'elles donne lieu à autant d'images psychiques distinctes que l'attention a d'objets successifs. En effet, lorsque nous regardons une chose, nous ne la percevons que dans son rapport avec l'objet présent de notre attention. L'observation journalière montre que certains éléments d'un site familier : rue, maison, champ nous échappent indéfiniment, bien que nous les ayons toujours vus optiquement.

A Taormina, notre attention se fixe sur l'ensemble du paysage ou sur la couleur des pierres ou sur le contraste habituel entre la fragilité des œuvres humaines et la perpétuité de la vie des animaux et des plantes. Nous admirons la blancheur des neiges de l'Etna, qui se détache sur l'azur du ciel. Le tranquille panache de fumée évoque le souvenir de terribles éruptions. Enfin l'histoire si riche de la Sicile et du détroit de Messine revit dans notre imagination. En un mot une foule de sensations et de sentiments se pressent en nous; mais nous ne percevons jamais nettement qu'une sensation ou un sentiment à la fois. La totalité de ceux que nous avons éprouvés forme le souvenir que nous emportons; chacun d'eux est lui-même la synthèse des images psychiques perçues successivement dans chacune des images optiques. Toutefois l'image psychique ne dérive pas simplement de l'image optique par voie de suppression; l'imagination renforce et développe les éléments perçus.

Le photographe cherche à saisir dans chacune de ses épreuves une sensation ou un sentiment caractéristique; mais sa plaque ne trie pas et n'amplifie pas. Grâce seulement à une suggestion semblable à celle que nous tirons de la vue directe des choses, elle nous donne des impressions analogues.

Le peintre est d'abord un spectateur d'élite. Ses sens étant fins, les images formées sur sa rétine sont nettes. Comme de plus ses sentiments sont vifs et délicats et son imagination ardente, ses images psychiques sont éminemment expressives. Le peintre est aussi un créateur; grâce à ses dons naturels et à la connaissance de son métier, il est capable de réaliser une reproduction de son image psychique. Toutefois, comme ses moyens matériels sont bornés, il garde en lui une image supérieure à son tableau, ou autrement dit, demeure dans son œuvre au-dessous de son idéal. L'artiste met donc devant nos yeux, non une vue photographique complexe et intégrale, mais une vue psychique de nature identique et de qualité supérieure à l'une de celles que nous aurions perçues nous-mêmes.

Par contre le tableau lasse vite, précisément parce qu'il ne donne qu'une impression invariable et monotone. Serait-il comparable de demeurer longtemps devant la Vague de Courbet ou devant la mer sans cesse mouvante et changeante?

La connaissance du caractère véritable du beau pictural entraîne celle des défauts qui l'amoindrissent. L'artiste qui met sur sa toile non pas une vue unique des choses, mais des vues optiques successives d'ensemble et de détail, et des vues psychiques issues de sentiments variés, perd l'avantage inégalable que l'unité confère à son art et descend au niveau d'une photographie, bien au-dessous de la nature.

Ce que nous venons de dire du paysage s'applique au portrait qui met en relief un type de mendiant, de marin ou de paysan, sans autre préoccupation que celle de l'art. Dans une œuvre payée, le peintre ne pourrait pas, sans trahison, accentuer des traits répulsifs tels que ceux de l'avarice ou de la duplicité. A certaines époques la mode exige la réalisatisn presque uniforme d'un type convenu. Elle s'est imposée à Van Dyck et à Nattier; il faut bien croire que les clientes de M. de la Gandara se sentent flattées de paraître décharnées! Lorsque les traits du modèle sont insignifiants ou doivent être atténués, force est à l'artiste de s'appliquer aux accessoires. Par contre, s'ils expriment l'intelligence, l'énergie ou la beauté, l'œuvre peut atteindre la plus haute valeur. Léonard de Vinci appliquant tout son génie à magnifier la femme qu'il aime crée un type incomparable de beauté.

Nous pourrions comparer certains paysages ou portraits à un film cinématographique plutôt qu'à une photographie. Un film de la succession des vagues de l'océan est plus instructif, mais non plus émouvant que la Vague de Courbet. Le film des gestes d'un orateur serait d'un plus grand intérêt documentaire et historique qu'un portrait, mais de moindre valeur esthétique. Pour une scène historique le tableau l'emporterait sur le film en triant, développant et synthétisant dans une vue unique la succession des éléments les plus caractéristiques.

Les scènes historiques ont été traitées tantôt suivant leur date, tantôt comme si elles étaient contemporaines. A Arezzo, Piero della Francesca a transformé la défaite du roi de Perse Cosroës en une bataille de la Renaissance. Un changement radical s'est produit à cet égard dans notre goût; car nous n'admettrions plus qu'un sujet même récent, tel que la bataille de Fontenoy, fût traité avec les armes et les uniformes actuels. Nous n'accepterions pas de représenter le mariage d'un chevalier du moyen âge avec nos costumes, alors que les personnages des noces de Cana du Véronèse sont ses contemporains. Si les tableaux anciens ne nous choquent pas, c'est en vertu de l'accoutumance, parce qu'ils ont acquis eux-mêmes le recul du temps dans leur représentation.

Les éléments d'un tableau, aussi bien que d'un monument, qui peuvent être critiqués, sont d'ordre purement professionnel. Ce sont, par exemple, la technique et son appropriation au sujet, la justesse de la perspective, l'exactitude de la structure et des mouvements des êtres animés. Sans doute il a été établi une sorte de canon des associations de sons et de couleurs. Cependant si les rapports des hauteurs des sons qui peuvent être simultanément associés sont définis, ceux de leurs intensités restent arbitraires. Pour les couleurs surtout, l'étendue relative des tons juxtaposés n'a pas moins d'importance que leur nature. Ainsi dans une toilette féminine, un fond gris se borde agréablement de rouge vif. Or l'effet obtenu varie avec la largeur de la bordure, à tel point que l'interversion des deux couleurs produirait un effet déplaisant. En somme, sauf quelques fautes dans la nature des couleurs ou des sons juxtaposés, le critique est réduit à énoncer sans justification ses sensations et ses sentiments. La confiance qu'il inspire au public provient entièrement d'une conformité de structure

éprouvée par l'expérience. Une œuvre logiquement défectueuse peut être émouvante et une œuvre irréprochable dépourvue d'intérêt. Une description justificative d'un chef-d'œuvre s'appliquerait intégralement à une croûte. La plus légère modification dans le contour du visage ou le geste d'une vierge de Raphaël suffirait à en détruire la beauté, sans être exprimable. Notre impuissance à justifier nos émotions par le langage est absolue dans l'état actuel de nos connaissances.

D'après les belles études de Taine, la mission de l'artiste est d'exprimer et de développer dans son langage propre les sensations et les sentiments de son milieu. Parfois cependant son œuvre traduit moins la réalité qu'un mensonge social, tel que celui de la sensiblerie au cours de notre grande révolution. Parfois aussi un artiste réussit à s'adapter à une civilisation étrangère ou disparue, comme Jean de Bologne à l'Italie, ou Barry, l'architecte du parlement anglais au style gothique.

L'aptitude à apprécier la nature ou l'art est évidemment soumise à la même loi pour les mêmes raisons. L'artiste ne peut donc être pleinement compris que par ceux qui ont vécu dans son pays, à son époque. Sans doute un amateur épris de Rembrandt parvient, grâce à des séjours répétés en Hollande, à le comprendre assez bien; mais le commerçant qui, après une vie d'affaires, s'offre un voyage rapide, n'y réussit pas.

Avec le temps les sens évoluent. La myopie devenue très fréquente et l'habitude du demi-jour des grandes villes influent sur nos appréciations. Des sens aiguisés et frustes ne sont pas propres aux mêmes satisfactions que des sens affaiblis et exercés.

Quant aux sentiments, l'incompréhension des œuvres d'une civilisation étrangère ou disparue est inévitable en ce qu'ils ont de particulier et de transitoire. Car l'art, qui emploie des formes concrètes, est obligé de revêtir le fonds presque immuable des sentiments primordiaux avec leurs nuances locales ou passagères. Ainsi, bien que l'humanité n'ait pas cessé d'être mystique (Gustave Lebon, *Les Opinions et les Croyances*) elle ne l'est plus à la manière du xe siècle. Or on ne peut comprendre un sentiment, que dans la mesure où l'on est susceptible de l'éprouver, sinon d'en suivre les impulsions. Les modalités successives des sentiments s'évanouissent donc sans retour dans leur représentation comme

dans la réalité, de même que le vieillard ne retrouve plus les émotions de sa jeunesse. Cependant les sentiments ne suivent pas un développement de sens constant, mais subissent des oscillations dans lesquelles, sans jamais renaître identiques, ils se rapprochent et s'éloignent alternativement de leurs formes anciennes.

Autrefois les grands courants de la mode avaient une action prépondérante. Sous Louis XIV régnait le goût de la pompe et de la majesté; le goût opposé de la grâce et de la simplicité prit ensuite sa revanche. Aux époques éclectiques, les sentiments, dont aucun n'est exalté, ni non plus comprimé, perdent en profondeur ce qu'ils gagnent en étendue. La compréhension par une même personne des arts de tous temps et de tous lieux est inévitablement très superficielle.

Conclusions.

En étudiant l'objectivité des jugements esthétiques, nous avons été amenés à établir plusieurs principes préliminaires.

1° Le beau esthétique est caractérisé par une sensation physique de forme, de couleur, de son ou de rythme que complètent les sentiments, l'imagination, l'intérêt historique, les qualités techniques, etc. D'une manière générale, nos sensations ou sentiments sont accrus ou amoindris par les émotions de nature différente qui ont le même objet. C'est ainsi que, dans l'amour, l'instinct sexuel est l'élément essentiel, mais non nécessairement prépondérant. Si cette définition est admise, elle rend vaine toute discussion sur la nomenclature des éléments de notre admiration qui méritent la qualification d'esthétiques.

2° La culture esthétique du corps offre ordinairement moins d'avantages pour le succès personnel dans la vie que pour l'intérêt public de défense sociale et de perpétuité de la race.

3° L'objet de l'art est tantôt l'idéal, tantôt l'expression d'un caractère. L'idéal du corps humain est passablement déterminé, parce que nous avons pour point de départ des formes générales voisines et relativement permanentes. Toutefois, même dans une nation et à une époque déterminée, cet idéal ne peut être qu'approximatif et demeure très indécis pour la foule.

Dans l'architecture, les formes générales ne sont ni universelles, ni permanentes. Chez les peuples artistes, chaque type de monu-

ment, temple, palais, théâtre, etc., atteint peu à peu une perfection dont ensuite la décadence l'éloigne.

4° La plupart des hommes, entièrement occupés à lutter pour vivre et satisfaire leurs passions élémentaires, n'ont guère de loisirs à consacrer aux jouissances esthétiques. A l'égard de la nature, leurs dispositions individuelles résultent d'un côté des agréments et des incommodités qu'elle présente et de l'autre de leurs loisirs, de leurs ressources et de leur énergie disponible.

5° La contemplation d'un paysage donne lieu sur la rétine à un grand nombre d'images optiques successives qui engendrent chacune une ou plusieurs images psychiques distinctes. La photographie produit une image optique unique. Un tableau doit constituer une image psychique unique, plus expressive que l'image optique dont elle dérive et à laquelle elle demeure inévitablement inférieure sous le rapport des sensations. Lorsqu'il est formé d'un mélange d'images optiques et psychiques diverses, il perd le seul attribut par lequel il puisse surpasser la nature et ne peut plus avoir d'autre attrait que celui de l'habileté professionnelle.

Quant à l'objet principal de notre étude, nous avons reconnu que les considérations développées par Taine au sujet de la formation des artistes s'appliquent intégralement à celle des amateurs et des critiques. L'intelligence des œuvres d'art dépend de la connaissance des milieux dans lesquels elles ont été créées, de la culture spéciale et générale et enfin de la structure morale.

A une même époque, dans un même pays, les jugements esthétiques sont objectifs entre tous les hommes de structure normale et de tendances analogues. Car leurs divergences ne pouvant provenir que d'une différence d'éducation, s'effacent par une préparation convenable jusqu'à la limite dernière de celles qui subsistent toujours entre les individus. Dans tous les autres cas, les jugements subissent des oscillations rapides, suivant des modes sans cesse changeantes et renaissantes, ainsi que des variations lentes et définitives.

L'appréciation des œuvres d'art, comme de la nature, est donc, en grande partie, subjective d'un homme à l'autre, d'un groupe social à l'autre, d'une nation à l'autre, d'une époque à l'autre : aucune beauté n'est universellement appréciée ni intégralement immortelle.

C. Beauchal.

Les stigmates fondamentaux de la timidité constitutionnelle

(2me *et dernier Article.*)

Dans un précédent article, nous avons établi la réalité de deux caractères assez généraux et importants chez les timides pour mériter d'être appelés *les stigmates fondamentaux de la timidité constitutionnelle.* Nous avons vu que chez la grande majorité de ces sujets, l'organisation de réactions motrices nouvelles, en réponse à des excitations sensorielles changeantes, se faisait moins bien que chez les non-timides, cette défectuosité, toutefois, n'intéressant que la *rapidité d'élaboration* des mouvements et non la sûreté de l'ajustement, — le timide n'a pas moins d'adresse, ni moins d'ingéniosité mécanique que les autres. — Et nous avons reconnu, d'autre part, que chez la presque totalité de ces sujets, l'esprit d'initiative et d'entreprise était généralement atrophié. En outre, le second de ces caractères nous a semblé plus constant et plus profond que le premier; plus essentiellement encore qu'il n'est *lent*, le timide est *apraxique social.* Nous avons maintenant à interpréter ces stigmates, à expliquer la prédominance du second et à dégager leur rapport commun à la timidité proprement dite. Cette analyse apportera, nous l'espérons, une précision définitive à la pathogénie et situera l'affection parmi les autres maladies mentales.

*
* *

C'est une dissociation curieuse que celle que nous avons dû effectuer entre les deux aspects de la motricité : la sûreté de l'ajustement et la rapidité d'exécution; des considérations générales d'histologie auraient plutôt conduit à les regarder comme les deux parties inséparables d'une même fonction. Sans doute nous ne savons rien encore du mécanisme intime par lequel une excitation

externe revient à la périphérie sous la forme d'une réaction d'utilisation ajustée à l'objet d'où elle émane; mais cette téléologie, indispensable à la vie du métazoaire, est l'expression normale de l'assimilation protoplasmique, sous la forme différenciée que celle-ci a revêtue dans les neurones systématisés de l'écorce : il eût donc été tout naturel d'en proportionner la perfection — c'est-à-dire la complexité et la sûreté des mouvements — à l'énergie des processus nutritifs intra-protoplasmiques, dont semblerait dépendre, non moins évidemment, la rapidité avec laquelle est réalisé l'arrangement téléologique.

Mais l'expérience nous montre l'indépendance des deux choses et nous oblige, par conséquent, d'admettre aussi celle de leurs substrats cérébraux. Elle nous invite à admettre encore que le substrat de la rapidité est plus profondément biologique que l'autre, plus directement lié à l'intégrité du chimisme cellulaire. La maladie *ralentit* souvent l'exercice d'une fonction, sans supprimer la possibilité d'opérations fines et complexes : à un homme intelligent et cultivé, frappé d'épuisement neurasthénique, il sera moins difficile encore de penser avec délicatesse et même profondeur que de penser vite[1].

Mais s'il est intéressant de constater l'indépendance des deux parties de la motricité, il ne l'est pas moins de reconnaître la liaison de fait de l'une de ces parties, la rapidité, avec l'esprit d'initiative ou d'entreprise. Rien, non plus, n'était moins évident *a priori* et, parmi toutes les qualités dont on composerait ce dernier et qui semblent nécessaires pour agir avec succès dans le milieu social (sang-froid, lucidité, possession de cette forme, elle-même complexe, d'imagination que M. Ribot a si bien étudiée) il est peu probable qu'on eût songé à placer cette aptitude qui permet *d'organiser vite* des systèmes de mouvements; et si l'on eût voulu rapprocher ces deux formes d'activité, la motrice et la sociale, on aurait été plutôt tenté de les considérer comme deux degrés de la même

1, On sait que la faculté d'attention était très diminuée chez Pascal, dans les dernières années de sa vie; c'est même paraît-il à cette circonstance que nous devons les *Pensées* car avant de tomber malade, se fiant à sa prodigieuse mémoire, il ne notait jamais ses idées; cependant il restait capable à cette époque de résoudre des problèmes de mathématiques transcendantes : il ne l'eût probablement pas été de chiffrer toute une journée avec la rapidité d'un comptable professionnel.

ingéniosité technique, s'exerçant sur des matériaux différents. Mais, *dans la réalité des faits*, ce n'est pas à l'adresse, à l'inventivité mécanique, qu'est lié l'esprit d'entreprise, c'est à la rapidité de l'élaboration motrice. Pour expliquer cette association et dégager la qualité qui la fonde, nous devons examiner de plus près le stigmate de la lenteur.

Dans la partie expérimentale de cette étude, nous avons déterminé de façon précise sa *localisation*. Nous avons vu qu'il n'affectait pas indifféremment toutes les formes de l'activité motrice, mais, spécifiquement, la fonction qui consiste à ajuster des réactions motrices à des excitations variables : qu'est-ce à dire, sinon que c'est *l'invention des mouvements nouveaux* qui, chez ces sujets, se fait plus lentement, quelle que soit d'ailleurs l'importance du renouvellement, et bien qu'il s'agisse ici, moins d'une nouveauté absolue, par rapport à l'expérience totale du sujet, que d'une nouveauté relative, eu égard à la synthèse motrice immédiatement antérieure. C'est donc, en définitive, *sur une forme particulière d'initiative* que porte l'insuffisance. Puisque ces sujets sont volontiers adroits et ingénieux et savent imaginer les réactions motrices plus ou moins complexes réclamées par les circonstances, mais qu'ils ont besoin à cet effet d'un délai plus considérable que les normaux, nous définirons aussi profondément que possible, le déficit dont ils sont atteints, en disant que la fonction cérébrale lésée chez eux est celle qui consiste dans la capacité d'actualiser, plus ou moins vite, l'énergie potentielle de l'écorce. A la modalité ainsi dégagée, il convient de donner un nom : nous l'appellerons *la fonction d'actualisation énergétique* et nous dirons que c'est l'insuffisance de cette fonction qui produit, chez le timide, le stigmate de la lenteur.

Pour démontrer que c'est elle aussi qui engendre l'apraxie sociale, il faudrait établir qu'en dépit des apparences, il y a, dans le mode d'activité dont ce stigmate est l'aspect négatif, quelque chose d'équivalent à la rapidité d'élaboration motrice, c'est-à-dire, qu'on n'est capable d'initiative, dans l'ordre social, qu'autant qu'on est capable d'actualiser rapidement l'énergie. L'esprit d'entreprise serait lié, en définitive, à la puissance et à la soudaineté de la déflagration énergétique.

C'est ce qui apparaîtra avec évidence, si l'on veut bien s'aviser

du caractère spécifique de l'initiative sociale. Le propre, en effet, d'une démarche de cette sorte, c'est de bouleverser, ou de menacer d'un bouleversement total, le système entier des relations juridiques ou économiques qui constituent la personne sociale, et, par conséquent, d'exiger impérieusement, et dans le minimum de temps, des mesures réparatrices. J'ai cité plus haut le cas de deux employés pareillement timides et hostiles aux innovations; « qui sait, répondait l'un d'eux, quand on lui proposait de changer quelque chose à son service, qui sait les répercussions que cela peut avoir? » Parole bien significative! Le changement projeté dans sa méthode de travail, c'était, à ses yeux, le risque de ne pas achever sa tâche au jour voulu, puis toute la série, confusément entrevue, des conséquences d'un tel manquement, le trouble, apporté peut-être dans des services connexes, les protestations possibles de ceux-ci, sa réputation d'employé compromise, bref un dommage plus ou moins considérable subi par son moi professionnel; et le moi professionnel est l'une des parties les plus concentrées, partant les plus vulnérables, du moi social.

Qu'on songe encore au cas d'une personne qui, voulant accroître un capital modeste, dont elle pourrait vivre à la rigueur, se décide, à le placer tout entier dans un fonds de commerce. Si l'entreprise échoue, la voilà livrée à tous les hasards! Mais pour la faire réussir, que d'adaptations il faudra effectuer, en concordance avec une foule d'éventualités en partie indéterminables; le choix de l'emplacement, l'attitude à prendre vis-à-vis de la clientèle, la qualité et la quantité des marchandises à acheter, l'appréciation des circonstances où il est opportun de faire ces achats, les difficultés éventuelles de leur écoulement : autant de problèmes pratiques dont le trait caractéristique est de se poser, non au gré de l'intéressé et à son heure, mais à celle où des nécessités objectives l'exigeront inéluctablement, de telle sorte qu'ajourner leur solution revient à ne les point résoudre.

Imaginons au contraire le travail d'esprit de l'ingénieur, ou, plus généralement, de l'homme en qui les représentations de l'ordre mécanique ont une aptitude naturelle à se systématiser harmonieusement : qu'il travaille directement sur des matériaux physiques ou qu'il trace une épure sur le papier, il est absolument maître du mouvement de sa pensée (en supposant, bien entendu, qu'il ne s'est

pas engagé à livrer son travail pour une date déterminée), maître de la vitesse avec laquelle il doit la conduire; il n'y a rien, dans les démarches de son imagination, qui appelle impérieusement des démarches ultérieures comme la condition du rétablissement d'une sécurité compromise. Les éléments réels ou symboliques, qu'il organise se bornent à subir son activité et les traces qu'elle y dépose ne deviennent pas autant de créances entre elle-même. C'est pourquoi la lenteur dans l'élaboration des réactions est parfaitement compatible avec l'invention mécanique la plus haute. Mais l'initiative qui s'exerce en milieu social, parce qu'elle compromet les conditions d'existence de la personne, a pour effet d'enserrer la volonté qui l'a prise dans un réseau d'obligations qui ne peuvent être ni éludées, ni ajournées : la circonstance de *l'urgence*, caractéristique des innovations sociales, constituera donc une pierre d'achoppement pour les insuffisants de l'actualisation énergétique, et les sujets affectés de lenteur dans l'élaboration motrice, seront nécessairement des apraxiques sociaux.

Mais nous avons vu que le second stigmate était plus profond et plus constant que le premier : des timides, en petit nombre il est vrai, qui ont une motricité absolument normale à tous les égards, sont cependant inférieurs à la moyenne sous le rapport de l'esprit d'entreprise, comme si ce dernier réclamait la fonction d'actualisation énergétique à un degré plus éminent que la rapidité motrice. Si en effet, le propre de l'initiative sociale est de faire surgir, comme autant de conséquences coordonnées entre elles, toute une série de problèmes à solutionner dans un délai limité, la *quantité* d'énergie à actualiser est beaucoup plus considérable, et, partant, la difficulté de l'actualisation beaucoup plus grande. Nous avions déjà noté dans le précédent article, que les mouvements étaient d'autant plus lents chez les timides qu'ils formaient des systèmes plus considérables. Dans l'activité motrice, l'invention porte, comparativement à l'initiative sociale, sur des complexus psychiques beaucoup moins volumineux. Tout se passe, dans le cas d'initiative sociale, comme si les dépenses qui devront être effectuées plus tard, à des dates successives, faisaient sentir, dans le présent même, leurs exigences totalisées.

De cette intégration, par la pensée, de l'avenir au présent, il y a des expressions nombreuses. Si, par exemple, dans un moment de

grande fatigue physique, les circonstances nous obligent d'envisager la perspective d'une longue marche, nous mesurons mentalement le travail à fournir et les forces dont nous disposons et cette comparaison a pour effet d'accentuer, parfois jusqu'à l'accablement, l'impression de notre épuisement; dans un instant d'alacrité, au contraire, une perspective du même genre provoquera comme une descente d'influx nerveux dans les muscles de la locomotion. — Mais on peut donner de cette vérité mieux qu'une comparaison. Soit le cas d'une personne qui quitte une carrière pour une autre toute différente : c'est l'innovation la plus remarquable qu'on puisse imaginer et celle que le timide est le moins disposé à fournir. Cette initiative enveloppe, en effet, une multitude de démarches à ajuster pour la plupart à des situations encore inconnues; mais la nécessité de cette organisation future est exprimée, dans le présent même par la désorganisation des habitudes professionnelles qu'entraîne la seule évocation d'un milieu entièrement nouveau où l'automatisme acquis ne suffira plus à assurer l'adaptation : l'importance des actualisations futures peut être évaluée par l'écart que le sujet sent intuitivement entre le stade d'organisation où il se trouve et celui où il doit parvenir. — Ainsi s'explique qu'un sujet, capable d'actualiser, avec une rapidité suffisante, la faible quantité d'énergie réclamée par l'innovation motrice, se trouve en déficit, quand il s'agit de satisfaire aux exigences de l'innovation sociale.

Mais, dira-t-on, ces considérations font peut-être comprendre que le sujet à qui l'on propose une initiative de cette espèce refuse d'en assumer la charge : elles n'expliquent pas qu'à ce sujet l'idée même de pareilles initiatives ne vienne jamais, qu'il soit incapable, non seulement de réaliser, mais même de concevoir une seule innovation, en un mot que l'esprit d'entreprise soit atrophié chez lui jusque dans cette partie qui semble dépendre moins de la volonté que de l'intelligence

C'est que, la seconde faculté est dans une large mesure subordonnée à la première : cette subordination est même devenue l'un des lieux communs de la psychologie. Les tendances maîtresses dont notre personnalité est la somme, qu'elles soient présentes dans la conscience ou représentées seulement dans l'inconscient nerveux par les conditions permanentes de leur réveil, contribuent

dans une proportion importante, à déterminer le champ de notre perception. Quand nous sommes consciemment attentifs à une certaine catégorie d'excitations, nous recueillons des impressions qui, sans cette circonstance, n'eussent pas franchi le seuil de l'esprit; mais l'attention latente, qui correspond aux tendances inconscientes, exerce une sélection semblable : l'exemple classique est celui de la mère qui n'entend pas, en dormant le bruit du tonnerre, mais que réveille le plus léger cri de son enfant. Or le phénomène qui nous occupe est une application évidente de cette loi. Quand l'énergétisme que nous avons appelé « d'actualisation rapide » existe, à un degré éminent, chez un individu, il le *sensibilise* pour les objets correspondants; il provoque une concentration intense de l'attention sur les réalités actuelles et en fait sortir, par une dissociation analytique spontanée, l'idée des démarches les plus convenables aux intérêts du moi social[1]. Par un mécanisme des plus simples, le besoin d'agir fait naître dans la conscience l'idée des opportunités d'action; l'esprit d'entreprise, sous sa forme intellectuelle elle-même, est l'expression que revêt normalement l'énergétisme d'actualisation rapide. Lorsque au contraire une personne est affectée de l'énergétisme lent, l'attitude de son esprit est un *désintérêt* permanent pour ces réalités dont il est inapte à se servir; elle envisage le milieu social d'un regard daltonien auquel n'apparaissent pas ces modalités discernées par l'homme d'action comme autant de prises pour sa volonté. La plénitude énergétique fait à ce dernier une cœnesthésie mentale tout imprégnée *d'une impatience d'action ou d'organisation* qui brise la continuité sociale en conditions de démarches actives, proches ou lointaines. Au contraire le goût prédominant des idées abstraites, le tempérament « intellectuel » ne sont peut-être qu'une dérivation permanente produite par le déficit correspondant.

C'est cette « impatience d'organisation » qui fait imaginer, dans

1. Il est remarquable que cette forme d'attention s'accompagne fréquemment, chez les hommes d'action, d'une atrophie marquée de la curiosité désintéressée, d'une sorte d'anesthésie et même de répugnance pour les idées générales. Dans la haine déclarée de Napoléon pour les « idéologues », il n'y avait pas seulement la méfiance du despote pour les critiques éventuels de sa politique, mais encore une sorte d'antipathie réflexe pour des tempéraments intellectuels trop différents du sien. « Ce qui faisait de lui un dominateur accompli, dit A. France, c'est qu'il vivait tout entier dans le moment présent et ne concevait rien en dehors de l'immédiate et instante réalité. »

l'ordre de l'activité manuelle, « *ces procédés abréviateurs* » que nous avons vu les timides inaptes à découvrir. La conscience vive de la fin à réaliser exerce, à proportion de la saturation énergétique qui s'y concentre, une attraction impérieuse sur les moyens propres à l'atteindre. La hâte d'arriver fait naturellement qu'on coupe au court. C'est pour la même raison que les hommes d'action, quand ils écrivent, ont pour qualité dominante la concision, tandis que les lyriques, à l'âme ordinairement incertaine, ont une tendance marquée au délayage. On trouverait aisément, chez des orateurs et écrivains politiques contemporains, des applications de cette loi, et Cicéron, déjà, reprochait au langage des Stoïciens, d'être trop concis : « adstrictior Stoïcorum est oratio ».

Est-il nécessaire de vérifier ces analyses par un exemple? J'ai cité le cas d'une dame cultivée et intelligente, qui, après la mort de son mari, fut hors d'état de rien comprendre à la liquidation d'une succession cependant très simple et ne trouvait rien à répondre quand son notaire la consultait sur l'opportunité d'une opération banale comme la vente d'un petit immeuble. C'est qu'elle était incapable de se représenter, avec la force convenable, les avantages ou les inconvénients possibles de cette opération et cette torpeur de l'imagination pratique résultait chez elle d'une indifférence inconsciente mais profonde pour l'accroissement ou la diminution de son avoir ; non certes qu'elle fût insouciante de sa sécurité — elle savait n'avoir rien à craindre à cet égard; mais l'argent n'est pas seulement garantie de sécurité et condition de bien-être; il est encore l'instrument d'action par excellence sur le milieu social et cette personne, qui avait multiplié toute sa vie les manifestations d'une apraxie essentielle, se désintéressait, sans même le savoir, des événements susceptibles d'affecter sa fortune, parce qu'elle se désintéressait de l'action en général.

L'argent importe deux fois à l'homme d'action : comme objet à atteindre, — car pour en gagner, il faut, normalement, utiliser divers mécanismes sociaux, — et comme condition ultérieure d'une action plus large et plus efficace. Aussi *l'appétit économique* est-il la forme, sinon exclusive, au moins prépondérante, que revêt le besoin d'action dans l'ordre social; il est le ressort principal de la pensée pratique. J'ai cité, le cas d'un jeune homme, timide caractérisé, qui, après d'excellentes études scientifiques, s'est

trouvé associé à deux autres personnes de sa famille, dans la direction d'une industrie, et qui se signale par son détachement pour les possibilités d'extension de la maison; l'ardeur, le zèle de recherche de ses associés ne sont pas parvenus à stimuler chez lui l'esprit d'entreprise; la conception d'un procédé nouveau, intéressant la fabrication ou la vente, ne se présente à peu près jamais à son esprit bien qu'il soit aussi intelligent qu'il est timide; c'est que, faute d'appétit économique, faute d'avoir l'esprit sous-tendu, orienté par cette préoccupation permanente : « comment faire pour gagner le plus d'argent possible? », il est anesthésique aux possibilités d'action et incapable par exemple d'un raisonnement comme celui-ci : « voici tel sous-produit de l'usine qu'on laisse normalement se perdre : or ce sous-produit, soumis à une manipulation peu coûteuse, remplacerait avantageusement tel autre produit qu'un industriel voisin doit se procurer à un prix élevé; je vais le traiter comme il convient et ouvrir une nouvelle source de bénéfices ». Un apraxique social se désintéresse doublement de l'argent, étant également incapable des démarches nécessaires pour s'en procurer et de celles que rend possibles sa possession.

*
* *

Nous avons donc ramené à l'unité les deux stigmates fondamentaux de la lenteur motrice et de l'apraxie sociale, que les timides offrent ordinairement quoique inégalement à l'observation objective et nous les avons déterminés comme les effets nécessaires du déficit de la fonction d'actualisation énergétique. Nous avons maintenant à appliquer ces données au problème pathogénique et à rechercher si ce déficit n'est pas aussi la cause suffisante de l'intimidation.

Cette dernière, avons-nous dit, est un phénomène de dérivation qui se produit quand le sujet est insuffisamment approvisionné d'énergie psychique pour effectuer l'opération positive à laquelle le contact social le convie; la seule exposition de notre personne à l'attention d'autrui nous fait encourir, en effet, l'éventualité d'un jugement défavorable, véritable mutilation du moi social, dont il y a lieu de se défendre en neutralisant, au moyen d'une réaction spécifique, la disposition ironique que ce jugement exprime. Et l'on

fait tomber l'ironie latente ou déclarée, avec l'imputation de faiblesse qu'elle implique, en communiquant à l'adversaire, au moyen de la mimique de l'assurance, la persuasion de notre force.

Mais on ne peut se montrer fort que si l'on se sent effectivement tel et l'on ne se sentira tel que si l'on sait pouvoir fournir à toutes les exigences de la situation. Or, nous venons de le voir à propos de l'initiative sociale et du *délai limité* dans lequel le sujet est tenu de réaliser, à peine de dommages plus ou moins graves pour la personne sociale, les adaptations qui en découlent : la perception d'un danger est, *ipso facto*, pour l'organisme mental, la réquisition impérieuse d'une réaction rapide : c'est *tout de suite* qu'il faut trouver quelque chose ; l'instinct de conservation ne permet pas de temporiser, les mesures de salut ne se remettent pas. C'est dire que le sujet affecté de l'énergétisme lent court le plus grand risque, en pareil cas, de faire de la dérivation. Mais le péril inclus dans les circonstances où se produit la crise, doit à son origine de porter au maximun *la sommation de l'urgence.*

L'humeur ironique, en quoi consiste ce péril, est en effet l'état de conscience d'une personne, et la personne, nous l'avons dit en résumant les profondes analyses de Baldwin, est une source intarissable de réactions imprévisibles ; la connaissance de sa nature, gravée en nous par les innombrables impressions de la vie sociale, s'incorpore automatiquement à notre perception ; le sujet, invité à élaborer sans délai une réaction de défense, n'a donc pas seulement à considérer l'éventualité présente, mais tout l'inconnu dont elle est enveloppée ; il doit, ou plutôt il ne peut s'empêcher de prendre en considération la potentialité infinie de la personne, qui peut, d'un instant à l'autre, remplacer son attitude actuelle par une nouvelle toute différente : à la démarche agressive qu'il doit parer au moyen d'une réaction ajustée, il a l'intuition confuse, mais vive, qu'une autre peut succéder, sans qu'il sache exactement quand, ni sous quelle forme précise ; — et les expériences de psycho-physique nous ont appris qu'une réaction était d'autant plus difficile que le sujet est moins averti de l'aspect sous lequel se présentera l'excitation ; lors donc qu'il faut à la fois agir vite et improviser de toutes pièces une réaction, la difficulté est extrême ; chez le sujet lent à réaliser les arrangements téléologiques, la prévision des adaptations futures, à effectuer dans ces

conditions de soudaineté, pèsera jusqu'à la rendre parfois impossible, sur la réaction initiale.

Si le timide veut bien s'observer quand il est en proie à une de ces incertitudes douloureuses, il reconnaîtra sans peine que son appréhension est précisément de rester court, de ne pas trouver la riposte, quelle qu'elle soit, qui par la sûreté de son ajustement et par sa rapidité, immobilisera l'adversaire en le persuadant que toute tentative ultérieure est parfaitement vaine. Dans une de ses nouvelles, Gorki a pittoresquement dépeint cette indécision.

Iefimouchka, le centenier, qui conduit à la prison voisine un vagabond arrêté au village, a fait halte quelques instants avec lui, puis il donne le signal du départ :

« Lève-toi, allons!

« — Je ne veux pas, dit le prisonnier. »

« Iefimouchka se troubla et, les yeux écarquillés, il garda le silence pendant une demi-minute...

« Allons! ne lambine pas, partons, dit-il d'un ton plus doux.

« — Je ne veux pas, répéta le prisonnier avec fermeté.

« — Comment? tu ne veux pas? » s'écria Iefimouchka plein d'étonnement et de colère... Mais, dans la profondeur de son âme, il était stupéfait. Cet homme disait : « Je ne veux pas aller ». Que faire?...

« Ne crie pas, Iefim », conseilla le prisonnier.

« Iefimouchka se tut de nouveau et se tenant debout, devant son prisonnier, tantôt sur une jambe, tantôt sur l'autre, il le considérait avec de grands yeux. Et celui-ci le regardait et souriait. Iefimouchka ne pouvait parvenir à se représenter la conduite qu'il devait tenir maintenant... Peut-être le centenier devait-il se jeter sur lui, lui lier les mains et lui donner une ou deux taloches : cela suffirait-il [1]? »

La réaction de défense peut avoir le contenu le plus varié : avec un homme grossier, sur le point de vous manquer de respect, ce sera, par exemple, la menace d'un châtiment physique, d'un soufflet, voire d'un coup de poing; avec un inférieur insubordonné ce sera la menace ou l'utilisation effective des sanctions dont on dispose légalement; avec un homme du monde, en humeur

1. Gorki, *Le Prisonnier.*

d'impertinence, ce pourra être l'une de ces personnalités, aiguës et fines, dont on a dit qu'elles ressemblaient, sous le voile d'une transparente allusion, « à la pointe d'un stylet d'or sous de la mousseline » ; mais, si ouvragé ou fruste qu'en soit le contenu, la réaction de défense est soumise à une condition constante : elle ne peut s'organiser que si celui qui l'effectue dispose d'un énergétisme assez souple et assez rapide pour suivre immédiatement, dans toutes leurs métamorphoses, la spontanéité, la mobilité essentielles de la personne qui lui fait face.

Et, remarquons-le bien, ces métamorphoses qui constituent autant de sollicitations à des réactions rapides, ne se présentent pas — telles les conséquences étudiées plus haut, d'une initiative sociale — comme situées dans l'avenir à des dates plus ou moins lointaines et séparées les unes des autres par des intervalles plus ou moins considérables qui permettraient au sujet de se ressaisir : l'échéance en vient dans l'instant même, puisque la personne, de la spontanéité de qui elles procèdent, se trouve présente, et c'est coup sur coup que ces réactions devront, sans délai, être élaborées, pour répondre à des nécessités aussi urgentes que mal définies ; le stimulus qui vient solliciter la fonction d'actualisation énergétique atteint donc ici son maximum.

De cette exigence de réactions instantanées, nous avons dit que la présence de la personne était le signe concret : la contingence, l'ambiguïté, qui forment son attribut spécifique, sont intuitivement perçues dans la continuité mobile de la conscience qu'une longue pratique de la perception morale nous fait sentir, intuitivement aussi, dans la perception du corps humain ; mais nulle part cette continuité mobile ne nous est plus sensible que dans *le regard* ; c'est en regardant le regard d'autrui que nous avivons en nous le sentiment des propriétés fondamentales de la personne et que nous donnons, par conséquent, au stimulus correspondant, la plénitude de son action. Mais Baldwin a bien établi aussi qu'un stimulus, propre à mettre en valeur les ressources latentes des éléments cellulaires, déterminait un mouvement d'expansion vers sa cause, suscitait les processus aptes à maintenir l'organisme en contact avec elle, et qu'inversement une excitation pénible tendait à inhiber les mouvements par lesquels l'être vivant s'est porté à sa rencontre. Celui qui recherche ou qui affronte le regard atteste

donc qu'il possède un énergétisme adéquat aux exigences de la situation dont il se donne ainsi la conscience; la mimique de l'assurance n'est en quelque sorte que la pointe d'avant-garde de vastes réserves rapidement mobilisables; elle est perçue comme telle de celui à qui elle s'adresse et c'est de là que lui vient son efficacité. Le sujet à énergétisme lent évitera au contraire un stimulus qui est une réquisition instante de réactions rapides; aussi le timide fuit-il le regard; et le dérobement des yeux, caractéristique essentielle de son expression physionomique, est comme le noyau générateur de ces décoordinations physiques et mentales dont l'ensemble forme le tableau de la crise.

Ainsi le déficit de la fonction que nous avions dégagée à la racine de la timidité constitutionnelle met le sujet dans l'impossibilité d'être assuré en face des personnes; c'est la même espèce d'insuffisance énergétique qui s'exprime, d'une façon permanente par la lenteur d'élaboration motrice et l'apraxie sociale, et, d'une façon épisodique, par les crises d'intimidation; ces accidents aigus sont à ces stigmates à peu près dans le rapport des hémoptisies aux lésions de la tuberculose pulmonaire.

*
* *

Il reste, pour parfaire cette étude, à examiner le côté nosographique et à découvrir la famille des troubles psychiques auxquels la timidité est apparentée; outre son intérêt intrinsèque, cette détermination apportera sans doute une confirmation dernière à la pathogénie; nous achèverions en effet de prouver que la timidité a bien sa cause spécifique dans la lenteur d'actualisation énergétique si nous montrions que *là où ce facteur est absent, quelque insuffisance grave que le sujet présente d'autre part, la timidité est absente également.*

Nous ne songeons nullement, — est-il nécessaire de le dire? — à passer en revue toutes les maladies mentales; et, aussi bien, ne sont-ce pas des malades proprement dits que nous voudrions confronter avec les timides, mais des sujets situés comme eux sur les confins de l'état normal et de l'état pathologique, et, comme eux, demeurés capables de la vie sociale. Cette réserve faite, plusieurs prêtent à des rapprochements intéressants et deux d'entre eux

méritent plus particulièrement d'être retenus : d'une part le sujet chez qui les tares du caractère semblent une atténuation de ce tempérament morbide que les aliénistes appellent la *constitution paranoïaque*, — et d'autre part le sujet dont l'impulsivité brouillonne et désordonnée peut être regardée comme une réduction de l'*excitation maniaque*.

La mentalité paranoïaque, à la prendre dans la plus superficielle de ses manifestations, se présente comme une tendance à interpréter de façon délirante, l'expérience en général et la conduite des autres hommes en particulier; c'est une perversion de la pensée morale. Mais, sous cette idéation « *gauchie* », les aliénistes ont reconnu la présence constante d'un certain nombre d'altérations congénitales du caractère, ressort évident de la pensée interprétante, telles que la méfiance, la susceptibilité, l'humeur contrariante, l'autophilie, l'égocentrisme, etc...; c'est ce groupe de qualités désignées parfois collectivement sous le *nom d'hyperesthésie du sentiment de l'individualité*, ou d'*hyperesthésie du moi*, qui forme la constitution paranoïaque.

Or ce n'est pas sans surprise qu'ayant eu l'occasion d'observer plusieurs sujets, légèrement, mais indiscutablement marqués de cette constitution, j'ai reconnu qu'ils étaient à peu près indemnes de toute timidité. Ces personnes ne redoutent pas le contact social; bien au contraire, sous l'influence même de leur insuffisance morale et de l'humeur agressive qu'elle développe, certaines recherchent la lutte. Il était donc tout indiqué d'examiner l'activité de ces sujets sous les deux points de vue où j'avais étudié celle des timides. C'est ce que j'ai fait pour une dizaine d'entre eux et j'ai pu constater que, sous aucun des deux aspects, ils n'étaient inférieurs à la moyenne des normaux : plusieurs mêmes sont notablement supérieurs. Et si l'on s'avise de dresser les résultats de ces observations sous la forme d'un tableau, semblable à celui qui a été établi pour les timides et qu'on en confronte les colonnes correspondantes, on verra apparaître un contraste des plus accusés, d'une part entre l'apraxie sociale et la lenteur de ceux-ci et, d'autre part, la rapidité motrice, l'esprit d'entreprise et la hardiesse souvent heureuse des sujets de l'autre catégorie. Ainsi chez le docteur X..., mort il y a quelques années et dont le nom fut mêlé, un instant, d'une façon assez bruyante, à l'actua-

lité : entreprenant, combatif, fécond en idées originales, il invente un système pédagogique non sans valeur, en poursuit l'application dans un établissement qu'il fonde à cet effet, et, pour triompher des mille difficultés que les hommes et les choses lui suscitent, déploie toutes les ressources de l'esprit de lutte et d'initiative. Mais sa conduite familiale était, si l'on peut dire, saturée d'égocentrisme. Un jour, sous l'influence de l'ennui constant qui le rongeait (c'est une chose curieuse, mais indubitable que la persistance assez fréquente du sentiment de l'ennui au sein de l'activité; il semble qu'on puisse être actif par épuisement comme on est boulimique dans certaines variétés de dyspepsie) — ou peut-être pour expérimenter quelque idée nouvelle, il part brusquement pour les antipodes et n'avertit sa femme et ses enfants qu'à la première escale! Mais l'observation suivante est beaucoup plus instructive parce qu'elle nous présente, sous une forme particulièrement frappante, l'alternance des troubles paranoïaques avec la timidité proprement dite.

G. D. et F. D. sont les deux fils d'un dipsomane caractérisé qui, dans l'intervalle des crises où il buvait vraisemblablement pour lutter contre un abaissement subit de la tension mentale, n'a pas présenté d'accidents bien nets. L'aîné, G., actif, inquiet insomnique, dévoré d'une soif de mouvement perpétuel, est tourmenté de bonne heure d'idées hypocondriaques et d'idées non systématisées de persécution (il n'est pas persécuté par des personnes, ni même par des collectivités, mais par les événements, par « la destinée »). En revanche, il n'a jamais eu, ni dans l'enfance ni dans la jeunesse, aucune espèce de timidité. Très nettement marqué de la constitution paranoïaque : d'une générosité souvent intempérante avec ses camarades, il cesse bientôt tout commerce moral avec sa famille dont les soucis, les peines ne parviennent plus à forcer son égocentrisme; à l'exposé qu'un de ses proches lui fait de ses souffrances réelles, il répond, sans avoir entendu, par le thème stéréotypé de ses ennuis imaginaires. La plupart de ses phrases commencent par la formule « moi je... ».

Pour donner carrière à son besoin d'aventures, il s'engage dans l'infanterie coloniale, prend part à un certain nombre de campagnes et parvient au grade d'officier. Plusieurs fois il balance à donner sa démission pour se lancer dans des entreprises de colo-

nisation; mais cette même inquiétude, qui le pousse à quitter l'armée, le persuade enfin d'y rester car il se rend bien compte qu'elle offre un champ plus favorable que toute autre carrière à sa fièvre d'action. Pendant un de ses congés, il se rend spontanément dans le Sud-Oranais, pour étudier l'organisation des Compagnies de méharistes récemment créées, fait, à ce sujet, un rapport au Ministère, multiplie les démarches pour obtenir le commandement d'une unité de cette arme dans l'une de nos colonies africaines, reçoit enfin satisfaction, ne cherche plus que l'occasion d'un fait d'armes et, dans un raid audacieux où il espère surprendre l'ennemi, est surpris lui-même et tué avec un certain nombre de ses tirailleurs.

Le cadet, F., aussi pondéré que son frère l'est peu, aussi *casanier* qu'il est aventureux, n'a jamais eu d'autres troubles que sa timidité, mais elle est étonnamment précoce et profonde; elle lui fait une enfance inquiète et douloureuse et décide du reste de sa vie. A l'âge de quatorze ans, pour éviter un village où il ne connaît personne, mais où quelque paysan pourrait *le regarder passer*[1] (cependant il est fils d'instituteur rural et a toujours vécu à la campagne), il fait, à travers champs, un crochet de plusieurs kilomètres. D'intelligence moyenne, mais laborieux et appliqué à l'excès (trait fréquent chez les timides et qu'il y aurait lieu d'approfondir dans une étude sur leurs caractères secondaires), il entre à l'École normale de son département, en sort avec le n° 1, est, dans la suite, toujours excellemment noté, mais refuse les postes avantageux qu'on lui propose pour rester dans les plus petits villages où les relations mondaines sont réduites au minimum. Du reste, fils, époux et père excellent. Il est difficile de souhaiter un contraste plus complet. Chez l'aîné, l'absence de timidité et les stigmates paranoïaques sont associés à une grande vivacité de mouvements, au goût des exercices violents, à l'esprit de lutte et d'entreprise; chez le cadet, la timidité est remarquablement encadrée entre les deux stigmates fondamentaux; lent de mouvements, il n'aime que la menuiserie et la pêche à la ligne. Il dort lourdement et beaucoup, alors que son frère dort peu et

1. La souffrance éprouvée à sentir sur soi l'attention, même passagère, de personnes indifférentes ou inconnues est le signe pathognomonique par excellence de la timidité constitutionnelle.

d'un sommeil agité. Et ce contraste s'accusa dès leurs années de collège; tandis que le plus jeune subissait, avec une résignation anxieuse, les taquineries de ses camarades et tremblait quand le principal réprimandait dans la classe un autre élève, l'aîné, d'une hardiesse agressive envers les professeurs, prenait presque toujours dans les récréations la direction des jeux.

Pourquoi ces deux sujets, de même souche, et affectés l'un et l'autre d'un grave épuisement nerveux, présentent-ils des symptômes à ce point différents? Si l'on creuse sous les stigmates paranoïaques, comme nous avons creusé sous les stigmates de la timidité, on verra apparaître, entre les déficits correspondants, une analogie formelle surprenante, et s'accuser, du même coup, le déterminisme spécifique de la timidité.

Sans prétendre le moins du monde trancher une question encore pendante entre les spécialistes, il m'a paru légitime de rechercher si les principes de M. Janet, qui nous ont découvert la vraie nature de la timidité, ne jetteraient pas aussi quelque clarté sur celle de la constitution paranoïaque. On se souvient que M. Janet, renversant la liaison habituellement admise entre les phénomènes, fait dépendre l'émotion d'intimidation d'un déficit préexistant de l'activité; et, complétant sa pensée, nous avons précisé quel était ce déficit. Or il semble bien que « l'hyperesthésie du moi », regardée par les aliénistes comme constitutive du tempérament paranoïaque, peut être ramenée elle aussi à quelque chose de plus élémentaire. Chez les sujets de ce tempérament que j'ai pu observer, j'ai été frappé de la constance d'une même lacune : tous présentent, à quelque degré, l'atrophie des sentiments de famille et, plus particulièrement, du sentiment parental. Tel de ces individus montrera de l'amabilité et même de la délicatesse et de la générosité dans les relations superficielles de l'amitié ou exprimera, en toute sincérité, dans ses œuvres littéraires ou sa correspondance, des aspirations idéalistes ou philanthropiques, qui, par le délaissement d'un enfant, laissera apparaître sa diathèse. Nous dirons, par assimilation à la terminologie de M. Janet, qu'il y a chez lui un déficit *des sentiments de haute tension*. La tension psychique, se mesurant au nombre et à la complexité des actes sur le réel qu'elle rend possibles, on doit estimer la tension d'un sentiment d'autant plus

haute qu'il engendrera, par son développement normal, un nombre plus considérable d'actes concrets et ajustés : évalué à ce critérium, le sentiment parental, par l'assistance minutieuse et prolongée qu'il implique, occupe évidemment le sommet de la hiérarchie; c'est la forme la plus haute de ce mode d'activité psychique qui consiste à se dépenser au profit d'un autre être et qui a son expression élémentaire dans l'émotion de la *sympathie*. On dit généralement, que cette dernière consiste à répéter l'état affectif d'un autre être; il faut ajouter qu'elle enveloppe, comme élément essentiel, une tendance à effectuer des actes utiles à celui qui l'inspire : l'émotion de sympathie sera donc *d'autant plus difficile que l'être, qui en serait le bénéficiaire, exigera une plus grande quantité d'actes de cette sorte*; et c'est pourquoi, je le répète, tel de ces psychasthéniques fera un ami, ou même un oncle suffisant, qui marquera une répugnance invincible pour la fonction paternelle ou se sentira le cœur glacé pour ses enfants.

On voit apparaître l'analogie formelle que nous avions annoncée et comment cette répugnance et cette insensibilité sont, sous une forme plus complexe et plus curieuse, un phénomène tout à fait comparable à la dérivation d'intimidation : dans l'un et l'autre cas, la personne humaine excède les ressources énergétiques du sujet; il sent ne pas pouvoir suffire à la dépense prolongée qu'elle réclame de lui, et son émotion — d'antipathie ou de peur — n'est que l'anticipation de cette incapacité à venir. Mais, chez le paranoïaque, le déficit s'est localisé dans l'énergétisme de bienveillance; ce qui est lésé chez lui, c'est la faculté d'éprouver un sentiment expansif au contact du prochain, avec la tendance consécutive aux actes d'assistance; la fonction qui a pour fin d'actualiser rapidement l'énergie est au contraire demeurée intacte; la personne humaine, et plus particulièrement celle de ses proches, le déborde comme objet à aimer et à assister et seulement à ce titre : aussi sera-t-il malveillant et persécuté, mais assuré et entreprenant. Chez l'autre, au contraire, c'est la fonction d'actualisation énergétique qui est essentiellement touchée et la personne humaine est quelque chose contre quoi il ne sait se défendre, mais qu'il est capable d'aimer; c'est pourquoi ce sujet pourra être le type même de l'altruiste, mais, en présence de ses semblables, il fera de la dérivation d'intimidation.

Bien entendu, ces deux déficits ne s'excluent nullement : Rousseau fut à la fois timide et paranoïaque (et de cette dernière diathèse, l'abandon de ses enfants eût été une preuve, avant même qu'il exprimât dans ses écrits des idées de persécution). Mais que la distinction des deux énergétismes (dont l'expression suprême se trouverait réalisée par exemple chez un saint François d'Assise et un Bonaparte) ne soit pas une simple vue de l'esprit, c'est ce qu'atteste anatomiquement la spécificité des mimiques correspondantes : la mimique de la bienveillance et celle de la résolution : de la différence des systèmes de muscles innervés, d'où résultent des tableaux physionomiques différents, on doit inférer, dans l'écorce, deux états dynamiques qualitativement distincts.

Le second cas, dont nous devons dire un mot, n'est pas moins probant. Il s'agit, on se le rappelle, de ces sujets qui présentent, à un degré léger, mais comme modalité dominante de leur tempérament, de l'excitation maniaque. On peut les appeler, par abréviation, des subexcités. — Il serait superflu de dire que la conduite de ces malades ne présente, non plus que celle des paranoïaques, aucune trace de timidité : l'audace, l'humeur agressive, parfois même l'effronterie, en sont la tonalité caractéristique; mais il n'est pas sans intérêt de remarquer que les troubles qui s'expriment par là s'opposent, trait pour trait, aux stigmates fondamentaux de la timidité.

L'excitation maniaque a deux caractères essentiels : le premier est la diminution du pouvoir de contrôle, si affaibli ici que M. Janet, se plaçant au seul point de vue psychologique, a pu voir dans cette forme morbide le plus haut degré, et comme le passage à la limite, de la disposition qui lui paraît constitutive de la mentalité hystérique, je veux dire la tendance des systèmes psychiques à sortir de la personnalité pour se développer dans le subconscient; chez le maniaque, le déliement de la synthèse mentale va si profondément que les systèmes désagrégés ne peuvent même plus se reconstituer en personnalités secondes : c'est ce qu'on a appelé « le règne des éléments ». — Le deuxième caractère, corrélatif du précédent, c'est l'exagération de l'activité automatique, principalement sous la forme motrice : le sujet surabonde en impulsions irréfrénées.

Or ces deux caractères ne sont-ils pas éminemment propres à prémunir le sujet contre l'émotion d'intimidation? L'hyperactivité

de toutes les tendances, mais surtout des images kinesthésiques, l'approvisionnent, en effet, d'énergie de lutte, comme aussi bien elles lui fournissent un succédané de l'esprit d'entreprise; et, d'autre part, l'affaiblissement de la conscience personnelle, en diminuant la cohésion psychique et l'intégration de l'avenir au présent, a pour effet non moins manifeste d'abolir cette prévision des adaptations futures, dont l'adaptation actuelle s'enveloppe comme d'un réseau; elle supprime, par conséquent, l'exigence énergétique où vient achopper le timide.

La contre-épreuve décisive serait sans doute d'expérimenter directement sur l'énergétisme de ce dernier et de rechercher si, en lui retirant cette conscience épuisante de la complexité des situations et des personnes, et en augmentant parallèlement le débit de ses centres moteurs, c'est-à-dire en instituant chez lui un état plus ou moins semblable à l'état maniaque, on ne ferait pas diminuer proportionnellement sa timidité. Or il se trouve que les timides réalisent parfois d'eux-mêmes cette expérience et qu'ils sont alors en mesure de constater la transformation postulée. Parmi les innombrables procédés, plus ou moins consciemment mis en œuvre par les psychasthéniques pour relever leur tension et qui ont fourni à M. Janet la matière d'études si pénétrantes[1], l'ingestion d'une quantité plus ou moins considérable d'alcool est des plus banals : mais quel timide n'a pas eu l'occasion d'observer qu'une légère pointe d'ivresse réduisait singulièrement chez lui l'émotivité spécifique? Or on sait que l'alcool a un double effet : c'est, d'une part, d'affaiblir le pouvoir de contrôle, en brisant les mécanismes d'inhibition; et c'est, d'autre part, au moins à dose modérée, et dans la première phase de son action, d'exciter la cellule nerveuse et d'augmenter la rapidité des réactions motrices : de là l'exubérance des gestes et la volubilité qu'on remarque au début de l'ivresse, de là la hardiesse du timide légèrement grisé.

Ainsi dans tous les états pathologiques où se trouvent réalisées, artificiellement ou naturellement, la diminution de la conscience personnelle et l'exaltation de l'activité motrice, c'est-à-dire une modalité contraire à celle qui fait le timide constitutionnel, on observe aussi des manifestations psychiques diamétralement

1. Voir notamment dans le *Journal de psychologie*, 1913, l'admirable analyse du cas d'une kleptomane.

opposées à la timidité. Mais il ne sera pas difficile maintenant de trouver dans la pathologie mentale un phénomène aussi semblable à cette dernière que les faits qui viennent d'être étudiés en sont différents.

En regard du syndrome maniaque, et entrant, comme lui, dans la constitution d'une multitude de formes cliniques, se trouve le *syndrome mélancolique*, que le D[r] Masselon, auteur d'un ouvrage excellent sur la matière[1], définissait récemment ainsi : « Sous le nom de dépression mélancolique simple, il faut entendre des états uniquement caractérisés par un ralentissement du cours des représentations, par une difficulté plus ou moins grande d'évocation des idées, par une diminution du pouvoir d'effort et par un abaissement du ton de l'humeur[2]. » Le phénomène du *ralentissement* domine toute la psychologie du mélancolique et, par des tests fort ingénieux, M. Masselon en a déterminé l'étendue et la profondeur. Un autre caractère, moins essentiel peut-être, mais qui néanmoins contribue capitalement à donner au syndrome son individualité, c'est la conservation de la logique mentale et des tendances directrices qui assurent la persistance d'un certain degré de finalité dans la vie psychique et laissent au sujet, quand la maladie n'est pas trop grave, une certaine maîtrise de sa propre pensée ; tandis que le maniaque est incapable d'arrêter aucune des impressions qui traversent sa conscience comme un tourbillon, le mélancolique parvient à appliquer son esprit aux sujets qu'on lui propose. « Sans doute, dit M. Masselon, son attention est chancelante et ne se fixe que difficilement, mais il tente de la fixer; il sent que la réponse à donner est dans telle direction. »

Et telle étant la mentalité mélancolique pour l'examen objectif, si l'on cherche à déterminer la sensibilité même du sujet, on verra qu'elle est imprégnée tout entière d'un sentiment vague d'inquiétude, de malaise, « de manque de sécurité » et aussi d'une impression de mécontentement de soi, d'indignité, d'humilité qui, si la douleur morale s'y ajoute, se condensera en remords, en idées délirantes d'auto-accusation. Mais, si l'on fait abstraction de la différence de degré pour ne considérer que la nuance affective, cette

1. Masselon, *La Mélancolie*, Alcan, 1906.
2. *Journal de psychologie*, 1913, p. 154.

cœnesthésie morale du mélancolique ne ressemble-t-elle pas étrangement à celle du timide pendant la crise, quand l'émotion de la peur et de la honte le contracte sur lui-même et qu'il semble « demander pardon d'exister »?

Enfin M. Masselon, résumant toute la psycho-physiologie de ce malade, croit le caractériser le plus profondément en disant que, chez lui, « l'instinct de conservation est profondément et chroniquement affaibli »; mais, si par le mot d'instinct de conservation on entend, comme on le doit, l'ensemble des impulsions profondes qui poussent l'être vivant, non seulement à conserver et à défendre sa vie, mais à l'étendre et à l'enrichir le plus possible, la définition synthétique de M. Masselon ne convient-elle pas aussi, avec les réductions nécessaires, au cas du timide? L'insuffisance de l'initiative sociale, constatée chez ce sujet, avec l'atrophie corrélative de ce qu'on peut appeler « le self-feeling économique et honorifique » n'attestent-elles pas chez lui, aussi bien que l'incapacité d'affirmer sa personne contre les autres, un affaiblissement réel du vouloir-vivre?

Il ne parait donc pas téméraire de rattacher la timidité constitutionnelle à cette famille d'états morbides dont le ralentissement psychique est le caractère essentiel et le syndrome mélancolique le prototype. Pour achever cette détermination, il resterait à dégager les conditions complémentaires qui donnent à la maladie sa physionomie absolument propre et lui assignent sa place précise dans le cadre nosographique. Ce n'est pas le lieu d'entreprendre une étude qui s'annonce particulièrement délicate. Nous pouvons dire toutefois, en terminant, que ces conditions semblent être au nombre de deux.

Et d'abord, il faut *un degré déterminé de ralentissement* : pour être timide, on doit être ralenti, mais on ne doit pas l'être trop. Si le mélancolique ne présente rien d'analogue aux crises d'intimidation proprement dites, c'est, sans doute, que l'intensité où atteint chez lui le ralentissement le met, d'une façon permanente, au-dessous même de cet accident et rend chronique, chez lui, l'état psycholeptique qui, chez le timide, ne se développe que par intermittences, quand il doit faire face à cette complication qu'est la présence d'une autre personne.

Il faut, en second lieu, que le sujet *conserve un minimum de vou-*

loir-vivre social, que toute appétence ne soit pas morte en lui pour cette estime des autres âmes en laquelle Pascal disait que « toute la félicité des hommes consiste ». Le timide n'a pas assez d'énergie vitale pour s'imposer à la considération d'autrui, mais il lui en reste assez pour la désirer et c'est le désaccord de ces deux dispositions qui est le secret de sa misère. Il ne « dériverait » pas, s'il ne se proposait pas, sous l'influence instinctive du désir d'estime, une fin trop complexe pour lui. On sait que l'abaissement de la tension cérébrale, chez le vieillard, amène des troubles variés et, par exemple, des idées de persécution et surtout des idées hypocondriaques : il est digne de remarque qu'elle ne fait jamais apparaître ou reparaître la timidité. Et c'est sans doute que le sujet a progressivement acquis les diverses techniques qui adaptent l'homme aux éventualités diverses du milieu humain : mais un homme de quarante-cinq ans possède toutes les techniques mondaines qu'il aura jamais et il peut souffrir encore de la timidité; il y a une autre raison, plus profonde, à cette immunité du vieillard vis-à-vis de l'intimidation : c'est que l'alanguissement de la vie et la régression de la personnalité sociale qui en est la conséquence[1] amènent au premier plan chez lui la personnalité organique et en fait le centre de son intérêt rétréci ; chez les adolescents au contraire et chez les adultes, le corps fonctionne en général assez bien pour ne pas attirer l'attention; c'est le moi social qui est prépondérant et qui la retient ; et il est assez significatif que la plupart des timides dont j'ai recueilli l'observation accusent le maximum de leur timidité à un âge qui correspond sensiblement à celui de la puberté, c'est-à-dire au moment où l'amour-propre sexuel vient procurer à la personnalité sociale un accroissement capital.

Mais, encore une fois, ces considérations déborderaient l'objet de la présente étude. Toute pathologique qu'elle soit, la timidité

1. La Rochefoucauld a peint en quelques beaux traits, sobres et graves, cet assoupissement de l'instinct social chez les vieillards et la naissance de cet autre instinct qui les pousse à se retirer peu à peu d'entre les hommes : « le changement de leur humeur, de leur figure et l'affaiblissement des organes les conduisent insensiblement, comme la plupart des autres animaux à s'éloigner de la fréquentation de leurs semblables.... Chaque jour leur ôte une portion d'eux-mêmes.... Leur goût, détrompé des désirs inutiles, se tourne alors vers des objets muets et insensibles : les bâtiments, l'agriculture, l'économie, l'étude : toutes ces choses sont soumises à leurs volontés. » (*Réflexions diverses* : De la Retraite.)

constitutionnelle est une affection très voisine encore de l'état normal, par suite extrêmement complexe et faite de l'entre-croisement de mille influences : il nous suffit d'avoir indiqué la voie où devra se poursuivre la recherche vers la détermination intégrale et d'avoir dégagé, par l'analyse des stigmates fondamentaux, le facteur essentiel dont les causes restant à découvrir, viennent modaliser l'expression.

L. Dupuis.

Notes et Documents

NOTE MÉTHODOLOGIQUE

I

Qu'il me soit permis d'exprimer le souhait de voir les psychiâtres et les neurologistes s'initier davantage à la psychologie. Si la psychopathologie est pauvre en résultats féconds, c'est parce que le pathologiste néglige la psychologie. La pathologie et la psychologie doivent se prêter un mutuel appui.

La psychologie devrait être sinon la base, du moins l'un des éléments essentiels de la médecine mentale et neurologique. En s'appuyant exclusivement sur la clinique, les psychiâtres tendent à rapprocher la médecine mentale de la médecine générale dont ils épousent la méthode simpliste de classification des symptômes. La méthode symptomatologique n'est pas rigoureusement scientifique.

La classification actuelle des symptômes pathologiques par catégories est commode, mais elle est arbitraire. Il ne suffit pas de saisir au vol et de diagnostiquer tel ou tel symptôme pour déterminer une affection et la faire entrer dans une catégorie classée, il faut savoir pénétrer la psychologie particulière du sujet, établir l'ensemble des symptômes d'où résulte la maladie, et non seulement les symptômes visibles, mais aussi les agents pathogènes invisibles à l'œil et existants, cependant. C'est là une œuvre psychologique. Elle est plus complexe qu'elle ne paraît l'être de prime abord, elle demande non seulement des principes bien établis, mais aussi un flair psychologique exercé qui n'est pas à dédaigner en médecine neuro-psychique.

Les neurologistes qui ne négligent pas la psychologie, — ils ne sont pas nombreux, — devraient également faire honneur à sa méthode qui n'est ni purement subjective, ni exclusivement objective. Or, certains d'entre eux, tentant d'expliquer l'activité neuro-psychique de l'individu par des processus exclusivement matériels du cerveau, voudraient restreindre la psychologie à l'étude des phénomènes objectifs, bannir l'observation intérieure, l'introspection, faire, en un mot, table rase de la conscience subjective[1].

1. Le neurologiste russe W. Bechterew est le représentant le plus autorisé de cette théorie, tracée, il y a déjà longtemps, par son compatriote Setschénow. (Voir Ossip-Lourié, *La Philosophie russe contemporaine*, 2e partie, ch. II, 2 éd. Alcan.)

Cette méthode n'est autre chose qu'un essai d'identifier le vitalisme et le

Dans le domaine psychologique, comme dans celui de la chimie, il arrive trop souvent que pour vouloir tenter de créer, on ne fait que dissoudre. Cherchant à simplifier la complexité de la vie neuro-psychique, la méthode dite « objective » la rétrécit et anéantit toute la richesse intérieure de l'homme dont les éléments, sains ou morbides, sont un champ précieux pour les psychologues, même pour ceux qui ne se bornent pas à étudier le côté subjectif de l'individu.

Il est indéniable qu'un grand nombre de sujets accomplissent des actes paraissant intelligents et n'en ont aucune conscience. La verbomanie et la graphomanie[1], par exemple, montrent suffisamment que certains actes psychiques peuvent se produire indépendamment de la conscience; l'automatisme joue un rôle considérable dans ces états affectifs. Mais cela ne nous autorise nullement à exclure de la psychologie l'étude de la conscience et à supprimer d'un trait de plume toute la vie intérieure de l'homme. Admettre la non-intervention de la conscience dans les actes psychiques comme règle générale, c'est considérer *a priori* cette non-intervention comme un acte normal. Or, c'est l'absence ou l'altération de la conscience qui constitue précisément la morbidité de certains actes neuro-psychiques.

Les aliénistes et les neurologistes, même ceux qui s'écartent délibérément des méthodes médicales et déclarent bien haut qu'ils n'attendent plus rien des sciences anatomo-pathologiques[2], professent en général des conceptions erronées sur la conscience, le subjectivisme et la vie intérieure. Pour eux, l'homme normal est celui qui est tourné vers le dehors. L'anormal est celui qui est détaché du monde réel, chez qui la vie intérieure prédomine, qui n'a pas l'activité suffisante pour vivre comme tout le monde, qui a la tendance à se placer en esprit au-dessus de la réalité extérieure, à s'abstraire d'elle.

La vie extérieure n'est pas toute la vie[3]. Si le monde extérieur nous déborde, fait invasion par tous nos sens et peuple notre cerveau de sensations et d'images, c'est dans notre vie intérieure que, normalement, ces sensations et ces images s'élaborent et prennent contact avec notre être psychique, avec notre individualité, c'est notre vie intérieure qui nous aide à associer ou à réaliser nos émotions et nos sentiments, à les étendre au dehors.

machinisme. Elle ne repose pas encore, — et elle ne reposera sans doute jamais, — sur des expériences assez concluantes pour expliquer le *pourquoi* ou même le *comment* des phénomènes. Ce n'est pas encore cette méthode qui nous aidera à comprendre tous les mystères renfermés dans le secret de la conscience et les drames émouvants qui s'y accomplissent sans trêve ni repos.

1. Ossip-Lourié, *Le Langage et la verbomanie*, Alcan, 1912. La graphomanie, *Revue philosophique*, novembre 1914.

2. Ecoles de Würtzburg, de Freud, de Zürich.

3. Même s'abstraire du monde extérieur n'est pas toujours anormal. Si nous n'avions pas, par moments, la suprême consolation de nous réfugier dans notre vie intérieure, unique logis réellement à nous, la vie nous deviendrait insupportable.

Si l'excès de subjectivité, la prédominance exclusive de la vie intérieure peut conduire à des illusions, à des conceptions délirantes, la subordination exclusive au monde extérieur engendre obligatoirement l'imitation, la répétition, l'automatisme, la banalité et exclut toute individualité, toute originalité subjective. La vie intérieure est nulle chez les verbomanes et chez les graphomanes.

L'équilibre mental comporte l'égalité des images intérieures et des images extérieures, du subjectivisme et de l'objectivisme, quand les images intérieures ou les images extérieures deviennent trop intenses, quand les premières dépassent en netteté les impressions extérieures, ou lorsque celles-ci ne trouvent aucun appui, aucun contrôle dans la vie intérieure, l'état mental ne comporte plus aucune consistance et le moi individuel devient indisciplinable.

L'harmonie absolue entre ces deux états est rare, exceptionnelle. Chez les créateurs, inventeurs la subordination à la vie intérieure est plus accentuée.

C'est le degré d'intensité et aussi celui de stabilité de la subordination qui doit jouer un rôle prépondérant dans la détermination d'un état pathologique.

II

Tout acte psychique normal est lié à un processus intérieur, à un facteur conscient, du moins à un facteur intérieur dans lequel le conscient dépasse, à un moment donné, l'inconscient. Si l'acte psychique n'est pas lié à un facteur subjectif, cela prouve que l'état de la vie psychique de l'individu est anormal. L'objectivité pure et inconsciente de certains actes psychiques ne prouve pas toujours l'absence de ce processus intérieur, mais seulement son altération, sa déviation. Cette déviation, aux degrés différenciés, montre précisément le rôle du processus subjectif dans les actes psychiques et, partant, sa valeur scientifique en psychologie.

La psychologie ou plutôt la psycho-pathologie ne doit pas se borner au domaine conscient, mais elle ne doit pas, non plus, l'ignorer. En psycho-pathologie l'observation intérieure seule est stérile, il serait absurde de limiter la psycho-pathologie aux phénomènes de la conscience et de la vie intérieure; mais il est également impossible que la psycho-pathologie demeure exclusivement objective dans toutes ses parties. L'expérience objective n'est pas encore la psychologie, elle en est l'une des conditions premières; elle n'est point la vérité scientifique définitive, mais l'un des moyens d'y parvenir. L'inconscient et le conscient, le subjectif et l'objectif, la vie intérieure et la vie extérieure s'expliquent et se complètent mutuellement.

La psycho-pathologie est une science de faits qui doit étudier non seulement les phénomènes subjectifs et objectifs, diversement groupés, mais aussi les causes, souvent primordiales, d'ordre psycho-social qui

engendrent tel ou tel trouble, tel ou tel phénomène donné. Derrière la question pathologique se cache la question psychologique et à celle-ci se rattache un problème d'une importance extrême, celui de la psycho-sociologie. Subjectivisme, objectivisme, ambiance psycho-sociale, — cette dernière dans sa compréhension la plus large, — tels sont les trois éléments constitutifs de la psycho-pathologie. Ils se confondent.

Seule cette méthode peut aider à déterminer le caractère d'une altération psychique, la perversion d'un sentiment ou l'hypertrophie d'une faculté, les conceptions ou les interprétations délirantes d'un individu ou d'une collectivité.

Pour aboutir à un résultat fécond, il est nécessaire de ne pas séparer l'étude des troubles individuels de celle des anomalies du milieu ambiant qui ont engendré ces troubles. Dans toutes les affections psychiques, il faut faire une part très large aux habitudes contractées dans la vie sociale, souvent imposées par elle. L'étude des troubles nerveux et des troubles mentaux est presque toujours trop étroitement liée à celle des phénomènes psycho-sociaux pour qu'on puisse détacher l'une de l'autre.

L'isolement individuel doit être envisagé comme un mode psycho-thérapeutique, il ne doit pas servir de terrain exclusif d'observation et d'étude. Les hommes dits normaux, vivant en société, offrent à la psycho-pathologie un champ d'investigation autrement vaste que les malades des asiles faciles à classer cliniquement.

L'observation directe des faits sociaux morbides et de leur influence sur les individus aidera le psychologue, le neurologiste, le psychiâtre à révéler des faits étiologiques inappréciables dont il ne découvrira jamais l'existence en se renfermant exclusivement dans sa clinique ou dans son laboratoire et en excluant de ses investigations l'homme dit normal[1]. Qu'on ne se méprenne pas sur ma pensée : je suis loin de méconnaître la valeur objective des études cliniques et des recherches de laboratoire, mais je voudrais détruire, autant que cela est possible, la cloison étanche qui sépare la clinique et le laboratoire de la vie réelle. La psycho-pathologie sociale doit seconder dans une large mesure les progrès de la science psycho-pathologique proprement dite.

La science des maladies de l'esprit se libère de plus en plus des doctrines exclusives sur lesquelles elle s'est appuyée jadis pour conserver au cerveau la prédominance dans toutes les formes de l'aliénation mentale. De nos jours, on donne aux influences extra-cérébrales une place importante dans l'étiologie des affections neuro-psychiques. Mais on n'a pas encore mis en évidence jusqu'à présent l'importance de l'intoxication sociale dans la genèse de certaines psychoses. Or,

1. Après tant de labeur, nous ne sommes pas encore parvenus à déterminer la normalité psychique de l'individu! Nos hypothèses sont plus soumises à la logique qu'à une loi clinique ou psychologique.

l'influence qu'exercent les anomalies psycho-sociales sur l'état mental de l'individu est indiscutable, l'intoxication d'origine sociale joue dans les troubles du système nerveux, dans l'aliénation mentale un rôle aussi considérable que l'intoxication d'origine viscérale. L'étude de ces intoxications est d'une importance capitale pour la psychologie.

Étudions les anomalies engendrées par nos méthodes d'enseignement et d'éducation, les anomalies créées par les habitudes[1], usages, mœurs, coutumes, les anomalies propres aux groupements sociaux et politiques, aux castes et classes, aux professions et métiers; appliquons la méthode psycho-pathologique à l'étude des caractères, de la paresse, individuelle et collective; étudions les faits anormaux, comme l'arrivisme, la domination et la mégalomanie, individuelles et nationales, les déviations diplomatiques, susceptibles de déchaîner des désastres universels. Appliquée à l'étude de l'histoire, la méthode psycho-pathologique nous expliquerait, peut-être, certaines personnalités et certains événements. L'influence des psychopathes, vivant en société, sur les phénomènes sociaux et internationaux, le servage — moral, politique, économique — qui existe encore dans nos sociétés modernes, la lutte de classes, de races, de peuples et leur répercussion morbide sur les individus n'ont jamais été étudiés au point de vue psycho-pathologique.

Il y a là toute une série de recherches à entreprendre.

Ossip-Lourié.

1. Ossip-Lourié, La manie de la lecture, *Revue philosophique*, mars 1915.

Analyses et Comptes rendus

I. — Philosophie générale.

L'Année philosophique, *Vingt-quatrième année*, publiée sous la direction de F. Pillon, 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine* (Librairie Félix Alcan).

Ce volume contient, outre la bibliographie philosophique, six mémoires dont nous allons donner l'analyse.

1° *Le « Cogito » de Descartes et la philosophie de Locke*, par V. Delbos. — Il est difficile de résumer cette savante étude, dans laquelle l'auteur rapproche ingénieusement des textes. Locke a subi l'influence de Descartes, ne serait-ce que par ce fait que Descartes avait ramené, avant tout, l'esprit à lui-même, et donné le modèle d'une sorte d'analyse introspective, telle que Locke l'employa plus tard. On peut voir ce que devient, dans l'*Essai*, un ensemble de principes et d'affirmations que Descartes rattache au *Cogito*. Pour Locke, comme pour Descartes, la parfaite évidence est dans l'intuition, mode de connaissance s'accomplissant sans intermédiaires; mais, si Locke admet, avec Descartes, qu'il n'y a pas d'objet immédiat de notre connaissance, hors la pensée et les idées, il n'a pas, comme lui, dégagé la pensée des images sensibles pour ne retenir de ces images que leur qualité de modes de la pensée; et il a considéré la sensation comme la première source de nos idées. Quand il distingue des idées des sens la connaissance que l'esprit a de lui-même, Locke paraît assimiler à sa doctrine le dualisme cartésien des sens et de l'entendement; et Descartes avait bien dit, avant lui, que l'esprit, avant de se connaître, est occupé des préjugés des sens et de l'imagination. Tout comme Descartes, aussi, il reconnaît que la connaissance de l'esprit est plus immédiate et plus certaine que la connaissance des corps, puisqu'elle est supposée par cette dernière. Mais Locke abandonne la signification métaphysique et la portée profonde des affirmations de Descartes; et c'est de là que résulte, dans sa philosophie, un tout autre rapport des idées à la vérité : il ne voit pas le problème de l'indépendance des rapports des idées à l'égard des opérations de l'entendement, problème que Descartes résolvait en admettant l'innéité des idées. Tandis que Descartes déduit de l'étendue des sensations qui ne ressemblent pas à des déterminations mécaniques, Locke considère la déduction comme impossible. De plus, la pensée n'est plus, pour lui, l'essence de l'âme; elle

en est simplement une opération, car l'expérience montre que l'âme ne pense pas toujours. Pour ce qui est de la notion de substance, Descartes et Locke ne l'ont pas entendue dans le même sens; tandis que Descartes professe un réalisme rationaliste, Locke tendrait à un réalisme agnosticiste. — En un mot, Locke a surtout retenu du cartésianisme une méthode idéaliste générale; mais n'ayant pas eu la notion très nette de cette méthode, il n'en a pas développé les conséquences logiques que tireront, d'une part, Berkeley et Hume, et, d'autre part, Condillac et ses disciples, les idéologues.

2° *Un solipsiste au XVIIIe siècle*, par Lewis Robinson. — M. Robinson nous fait connaître, parmi les penseurs qu'au XVIIIe siècle, on nommait égoïstes, un de ces penseurs qui, selon toute probabilité, est né en 1660, et mort en 1740; c'est le médecin Claude Brunet qui, en dehors de livres de science médicale, publia, en 1703, un *Projet d'une nouvelle métaphysique*. Déjà, Brunet avait exposé son système dans son premier ouvrage, le *Journal de médecine* (1688), où, vingt-cinq ans avant Berkeley, il pose les principes de l'idéalisme moderne : « tout objet n'a d'actualité que dans l'esprit..... la pensée et ses objets constituent réellement une même existence ». Brunet dépasse Berkeley; il se rapproche de Fichte. Ne s'incorporant à aucun système, éloigné de Descartes et des occasionalistes, Brunet savait ce que ses idées avaient d'original; mais ses contemporains ne le prirent pas au sérieux. Aussi, est-il resté complètement inconnu. Tout lui a manqué pour arriver à la gloire, excepté le génie.

3° *Les antinomies mathématiques de Kant et l'idée de temps*, par Ch. Maillard. — Exposant que Kant aurait dû reconnaître quatre antinomies mathématiques, M. Maillard étudie celles qui concernent le commencement du monde dans le Temps, et la continuité du devenir sensible. Pour ce qui concerne le commencement du monde dans le Temps, les explications de Kant et de Schopenhauer sont inadmissibles, mais on retombe sous la formule de Kant : l'existence même du présent implique un commencement du monde. Pour ce qui concerne la continuité du devenir, Kant a négligé l'antinomie que l'idéalisme transcendental ne pouvait pas résoudre. Fichte et Schelling ont expliqué que le changement est discret en apparence pour la réflexion, mais continu en réalité pour l'intuition; ces réflexions ont été reprises par M. Bergson; et M. Maillard essaie de montrer les contradictions que recouvre cette philosophie. Il faut résoudre l'antinomie du changement, par l'affirmation de la thèse : le changement se fait par addition d'états discrets. Mais, ce même raisonnement s'applique au Temps; donc il doit avoir commencé et ne peut être continu. Après avoir étudié les analyses de Renouvier, Hamelin et Pillon, M. Maillard pense qu'il ne faut pas identifier le Temps et le changement dans le temps. Les successions réelles sont discrètes; mais le Temps est un concept abstrait et continu; et nous passons du discret de l'intuition

à la continuité du concept par l'intermédiaire de la notion d'espace, comme l'a pensé Pillon. C'est parce qu'on a confondu les différents degrés de réalité des diverses représentations que sont nées les antinomies et l'illusionisme où elles tendent; et cette confusion a été facilitée par la théorie de l'Esthétique transcendentale qui considère le Temps comme analogue à l'Espace.

4° *Les années de maturité d'Eugène Fromentin*, par G. LECHALAS. — Cette étude est faite à propos de la publication, par M. P. Blanchon, de la *Correspondance et Fragments inédits*, de Fromentin : elle nous fait connaître les circonstances qui ont précédé le mariage de Fromentin avec Marie de Beaumont, ses voyages, les difficultés au milieu desquelles il se débat, ses publications, ses succès de peintre, ses découragements. Ce fut *Dominique* qui eut un grand succès auprès des lettrés, mais le public se montra plutôt indifférent. Fromentin fut candidat malheureux à l'Académie des Beaux-Arts; au retour d'un voyage en Belgique et en Hollande, il écrivit *Les Maîtres d'autrefois* (1876); l'Académie Française ne l'élut pas non plus; et il mourut à Saint-Maurice, le 27 août 1876.

5° *Comment s'est formée et développée la doctrine néo-criticiste de Ch. Renouvier*, par F. PILLON. — Dans cette savante étude qui fait suite à beaucoup d'autres parues dans les précédents volumes de *l'Année Philosophique*, — la dernière que nous ait donnée le regretté Pillon,— l'auteur expose et examine les principes et les idées générales qui ont formé la doctrine néo-criticiste ; et il indique les points essentiels sur lesquels il lui paraît que cette doctrine, restée inconséquente et incorrecte, doit être modifiée et complétée.

La loi du nombre. — A l'affirmation de Renouvier que la croyance doit intervenir dans les hautes questions dépassant l'observation des phénomènes, Pillon répond que l'on ne doit pas renoncer à l'évidence en philosophie, car, souvent, la croyance a conduit des penseurs aux idées fausses qu'ils ont soutenues; et, dans l'idéalisme de Leibniz, de Berkeley, de Kant, on constate des victoires de l'évidence sur la croyance. Enfin, Renouvier n'a-t-il pas opposé la loi du nombre à la vieille croyance infinitiste qui se retrouve dans le criticisme Kantiste, dans le monadisme leibnizien, comme dans le spiritualisme de Descartes, et n'a-t-il pas abattu cette croyance par une victoire de l'évidence?

Le principe de relativité. — L'opinion *idéaliste* sur la nature de l'espace et sur la nature du temps que Kant avait affirmée sans la démontrer, Renouvier la démontre par la loi du nombre, après l'avoir combattue au nom de la croyance spontanée du sens commun (Article PHILOSOPHIE de l'*Encyclopédie Nouvelle*). Mais Renouvier a eu tort d'attribuer la même subjectivité à l'espace et au temps, car la succession est objective et réelle, indépendante de notre imagination. Pour Renouvier, le principe de relativité n'avait pas le caractère idéaliste

du subjectivisme kantien : il n'admettait pour toutes réalités que des phénomènes et des relations de phénomènes. Mais, s'il reconnaissait, au nombre de ces lois, celle d'individualité consciente ou de personnalité, il la confondait avec les autres, et n'avait pas compris le caractère spécial qui l'en distingue : c'est elle qui remplace les substances, et en précise la nature, définie par la conscience. C'est l'idéalisme monadiste bien compris.

L'idée du premier commencement. — C'est la première conséquence que Renouvier a tirée de l'impossibilité de l'infini actuel; il trouvait sa thèse du premier commencement fortifiée par la réfutation que donne Hume des arguments prétendant démontrer la nécessité d'une cause pour tout commencement d'existence; et, comme la psychologie sensationniste de Hume enlevait au principe de causalité son caractère de certitude absolue, et supposait des exceptions possibles à la nécessité causale, Renouvier s'est plu à constater l'accord de cette psychologie avec l'idée du premier commencement sans cause. C'est du hasard que Renouvier faisait venir le monde, du hasard qu'il mettait à la place de l'éternité divine. Admettra-t-on, comme Secrétan, avant la création, un x éternel? Il vaut mieux supposer une conscience éternelle, identique à elle-même, dont nous ne pouvons pas nous représenter le mode d'existence, parce que rien n'est représentable en dehors du temps, dominé lui-même par la catégorie d'espace.

La croyance au libre arbitre. — D'abord opposé à l'idée du libre arbitre, Renouvier fut conduit à l'admettre par la critique de l'infini. Mais il ne vit pas l'opposition absolue entre un fait sans cause et un acte de causalité libre; sans quoi, il aurait parlé, au commencement des choses, de causalité libre, inséparable de la finalité. Ce furent les conversations avec Lequier qui convainquirent Renouvier; ce ne fut pas un progrès pour sa doctrine, d'admettre la liberté comme un postulat, comme une première vérité, alors que ce titre revient à la féconde loi du nombre, qui est sa véritable découverte.

La croyance à l'unité de Dieu et à la création. — Elles s'imposèrent aussi à la réflexion de Renouvier sous l'influence de Lequier; s'il avait toujours repoussé l'idée de création, il pensa qu'elle devait trouver place dans une doctrine élargie, à la condition d'y être inséparablement unie à celle du premier commencement, sans se demander si celle-ci ne devait pas fausser celle-là; on sait que Renouvier ne s'est jamais dégagé complètement de l'esprit panthéiste.

6° *Le Retour éternel de Nietzsche*, par Henri Bois. — C'est en 1881 que Nietzsche conçut l'idée du Retour éternel, idée qui l'agita fortement. L'auteur cherche la cause de cette intuition venue à Nietzsche après beaucoup d'autres; et en contestant l'explication de M. Benoist-Haunapier, qui rapproche ce fait du phénomène de fausse reconnaissance, M. Bois explique comment Nietzsche a commis une double erreur en croyant nouveau ce qui était ancien (la thèse du Retour

éternel), et en croyant ancien ce qui était nouveau (l'ensemble de sa propre vie). C'est une synthèse de deux paramnésies inverses, la paramnésie d'illusion de nouveauté, et la paramnésie de fausse reconnaissance.

Nietzsche a appuyé sa théorie sur des considérations autres que des considérations psychologiques. Il admet que la somme des forces de l'univers, constante et déterminée, produit dans l'infini du temps une suite ininterrompue de combinaisons; et, si grand que soit le nombre de ces combinaisons, le jeu naturel des possibilités ramènera une combinaison déjà réalisée, laquelle, en vertu du déterminisme universel, entraînera la série des combinaisons qui l'ont déjà suivie.

Au point de vue rationnel, il est impossible de démontrer le Retour éternel; on peut, d'abord, se demander si cette croyance est vraiment utile, au cas où on l'estime vraie. Il y a contradiction entre cette thèse et celle du Surhomme. Cette dernière est un principe d'action, tandis que la théorie du Retour éternel est faite pour décourager mon activité, et cela malgré tous les expédients de Nietzsche aux yeux duquel, incorporée dans l'esprit du Surhomme, elle doit servir de déterminant intérieur à l'action : il ne s'est pas aperçu que l'esprit s'incorpore non seulement l'idée de l'avenir, mais aussi l'idée du passé auquel on ne peut rien changer.

De plus, cette doctrine n'est pas soutenable. On ne peut pas parler de phénomènes qui seraient *les mêmes*, puisqu'il n'y a pas de souvenir d'une vie à l'autre; et Nietzsche est pris dans ce dilemme : ou bien les mondes sont identiques et indiscernables. — ou discernables et différents.

De quelque façon qu'on envisage l'idée de l'infini, qui joue un si grand rôle dans la philosophie de Nietzsche, son hypothèse ne se soutient pas. Et même si, en s'appuyant sur des théories scientifiques, non encore démontrées, d'ailleurs, on admettait un recommencement de tout le passé, le Retour éternel ne serait pas établi, car la conscience est loin d'être un simple accessoire, un épiphénomène; et il faudrait démontrer le parallélisme rigoureux de l'action cérébrale et de la pensée. Il n'y a pas contradiction à dire qu'une répétition d'états mécaniques laisse la place à une succession inédite originale d'états psychologiques; et, si le monde psychique est soumis à la loi de la conservation de la force et de la dégradation de l'énergie, le monde de l'esprit est plutôt soumis à la loi de l'accroissement de l'énergie spirituelle, à la loi du renouvellement et du progrès. D'ailleurs Nietzsche, lui-même, s'en est aperçu en formulant sa conception de « la vie qui va toujours en avant ».

Le véritable optimisme croit au sérieux de la vie, non à son recommencement perpétuel; il affirme le progrès auquel il participe; et Nietzsche n'a pas écarté l'idée du Retour éternel, parce qu'il n'avait

aucun sens de la grandeur morale. Il est toujours immoraliste.

La *Bibliographie philosophique* contient les comptes rendus de soixante-six ouvrages parus en France dans le cours de l'année 1913. Elle est due à F. Pillon et à M. L. Dauriac.

JULES DELVAILLE.

II. — Psychologie.

Georges Rouma. — PÉDAGOGIE SOCIOLOGIQUE, *Les influences des milieux en éducation.* Paris, Fischbacher, et Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1914, 290 p. in-8.

Ce volume contient le résumé d'une série de conférences données à l'association nationale des professeurs de Buenos-Ayres. Il y est traité de diverses questions de pédagogie se rattachant à un sujet mieux indiqué par le sous-titre que par le titre, quelque peu vague et ambitieux. Il s'agit des influences de toutes sortes que le milieu scolaire, familial et social, peut exercer sur l'intelligence et le caractère de l'enfant.

Le livre est intéressant et instructif. Il offre le grand avantage de réunir un grand nombre de faits et de renseignements dispersés un peu partout.

Tels sont, par exemple, ceux qui ont été étudiés par H. Herz, sur les *Platten* viennoises, ces curieuses associations d'enfants malfaiteurs; ou ceux que Puffer a rapportés sur les *Boys Gangs* américains, ces étranges groupements où tant d'enfants déversent leurs activités, utiles ou nuisibles. De même, nous sommes obligés à M. R. de nous instruire, même superficiellement, sur des tentatives aussi intéressantes que l'École sociale de J. Dewey, à Chicago, ou sur les essais de coéducation de jeunes filles et jeunes gens, essais inaugurés par l'auteur lui-même, dans une école normale, en Bolivie. Il y a là, notamment, d'intéressantes observations sur les effets éducatifs de la camaraderie et de l'émulation entre les deux sexes.

Dans un certain nombre de cas, l'auteur, après avoir repris des faits donnés par d'autres, les complète d'une manière personnelle et ingénieuse. Ainsi, à la suite d'une enquête calquée sur celle de Binet, touchant la suggestibilité des écoliers, il continue l'expérience par une série de suggestions contraires. Cela lui permet de déterminer, sinon, comme il le croit, le « taux de volonté » des sujets, du moins le degré de résistance des suggestions antérieurement reçues.

Cependant nous ne pouvons, même à l'occasion de ces faits, nous dispenser de faire une réserve, que tout lecteur, même en dehors du public français, fera sans doute avec nous. Vraiment ces faits nous sont présentés avec trop peu d'art, c'est-à-dire sans suite, sans ordre,

ou même sans rapport visible avec la question (V. par ex. p. 115, obs. II; ou la 2e moitié de la p. 150). Il arrive aussi que quelques faits assez minimes sont jetés dans un sujet très vaste et qu'ils sont loin de remplir (*Évolution de la tendance altruiste*, p. 144 et suiv.)

Il faut bien dire aussi que parfois le souci de la documentation scientifique est pour M. R. le prétexte d'une bien inutile, sinon fâcheuse érudition. Que vient faire, par exemple, à l'occasion de l'influence exercée par le milieu physique sur les enfants, le compte rendu de diverses expériences opérées sur les papillons et les cactus, les chenilles et les bouleaux, les seigles et les bleuets? De même, pour donner l'idée de ce qu'une éducation bien dirigée aurait pu faire de Jacquiard et Vienny, les deux petits assassins vaudois, était-il vraiment utile de reproduire de longs extraits de l'Autobiographie de Spencer? A propos de l'amitié à l'école, fallait-il invoquer Montaigne et La Boétie, Berthelot et Renan? Qu'importent enfin, dans une série de faits expérimentaux, des anecdotes empruntées à l'antiquité grecque ou à la Renaissance italienne.

En ce qui concerne la doctrine à dégager de ces faits, il est juste de reconnaître que l'auteur ne nous a point promis et ne s'est point proposé de nous en donner une. Son ambition s'est limitée « à nous faire connaître les premiers travaux » déjà initiés sur une matière importante et neuve, « à nous montrer l'importance des horizons qu'ils laissent entrevoir » (p. 9). Il n'y a donc pas à trop s'attacher aux « Conclusions pratiques » ou vues philosophiques par où les chapitres se terminent ordinairement, et qui s'expliquent ou s'excusent sans doute par quelqu'une des circonstances où l'auteur a dû parler ou écrire. Assez rarement, ces vues se dégagent vraiment des faits qui les précèdent et qui sont censés les préparer. Plus rarement encore elles sortent d'une généralité et d'une banalité regrettables. A moins qu'elles ne descendent à un niveau et à un ton au sujet desquels il viendra sans doute à plus d'un lecteur l'idée de les rapprocher de productions fâcheusement « primaires ». On trouvera un bel exemple de ce cas à la page 140, où, à l'occasion d'une comparaison entre les inconvénients et les avantages du travail en commun à l'école, il est parlé de « conservatisme », d' « obscurantisme », de Vésale, de Galilée, etc.

Si nous avons insisté sur ces défauts, en somme secondaires, c'est que l'ouvrage mériterait d'en être débarrassé; c'est aussi qu'ils nous ont paru affirmer plus fortement quelques tendances que nous avions signalées à l'auteur à l'occasion d'un précédent travail, et dont l'une des plus marquées consiste à utiliser ses documents d'une manière quelque peu hâtive. Certes M. R. nous donne l'exemple d'une activité à bien des égards digne d'être imitée. Mais, le lecteur est tenté aussi de penser que deux ou même trois publications importantes signées du même nom au cours d'un semestre, c'est peut-être beaucoup, non certes pour lui-même, qui est heureux de trouver son avantage dans

ces travaux multipliés, mais pour l'auteur, qui, avec un peu plus de loisir, aurait sans doute pu tirer un meilleur parti des matériaux dont il dispose, ainsi que des ressources de sa pensée.

Enfin, outre ces questions un peu personnelles, le livre de M. R. en éveille d'autres d'une portée plus générale. Ainsi celle que pose la conclusion finale, et qui se rapporte à la création d'un Institut de pédagogie sociologique, dont l'auteur trace même le plan. Certes, une telle création est très souhaitable, comme l'était l'Institut pédagogique récemment créé à Genève et auquel M. R. a rattaché sa publication. Mais peut-être est-il bon de s'entendre sur ce qu'on pourrait espérer d'une telle œuvre et sur l'esprit qu'on pourrait lui souhaiter, au cas où elle viendrait à naître. Sans aucun doute, elle serait capable de rendre les plus éminents services de documentation et d'information. Serait-elle aussi capable de systématiser les idées et les pratiques pédagogiques, de manière à diriger toute une réforme rationnelle de l'éducation? De cette réforme elle-même serait-on en droit d'attendre, selon le rêve que paraît avoir conçu l'auteur, une sorte de régénération de l'humanité, où disparaîtraient tant d' « individus sans originalité, sans initiative, amorphes par la pensée, le cœur et le corps », et toute cette « armée de médiocrités, produit de nos systèmes modernes d'éducation »? (p. 280) Ce qui pourrait sortir de là, selon toute apparence, ce serait un système de plus, plus logique peut-être, mais non moins inutile ou moins dangereux que les autres, et qui, pas plus que les autres, ne mettrait fin au rêve si souvent conçu, si souvent déçu, selon lequel les hommes ont voulu transformer radicalement leur descendance conformément à leurs idées. Mais s'il est un service que l'Institut en question pourrait et devrait d'abord nous rendre, ce serait justement de nous faire reconnaître le caractère irrémédiablement utopique de pareils rêves. Ce serait encore de nous montrer, avec l'autorité propre à la preuve expérimentale, que l'individu n'est pas, autant que le croit M. R., avec beaucoup d'autres, le « produit de déterminants sociaux », qu'il n'est pas, autant qu'il a pu le sembler, plastique et malléable à notre gré; mais que la nature sage et prévoyante a caché en lui ses énergies essentielles, si loin de notre savoir et de notre pouvoir, qu'avant de les atteindre, il nous aura fallu d'abord pénétrer bien d'autres mystères.

E. Cramaussel.

A. Michotte. — Études de psychologie. Vol. I, Fasc. II. Louvain, Institut supérieur de philosophie, et Paris, Alcan, 1914.

Ce fascicule des *Études de psychologie* publiées par Michotte comprend deux études longues, la première de 120 pages environ, la seconde d'un peu moins de 50.

A. Michotte et Th. Portych. *Deuxième étude sur la mémoire*

logique. La reproduction après des intervalles temporels de différentes longueurs. — Cette étude est la suite et le développement d'une autre, publiée précédemment par Michotte et Ransy. M. et P. se sont proposé ici principalement d'étudier l'influence de l'intervalle temporel séparant l'imprégnation de la reproduction sur les processus de la reproduction. Ils ont considéré trois intervalles : quelques minutes, vingt-quatre heures, une semaine. Ils ont employé comme matériel des groupes de deux mots liés sous le rapport du sens par une relation suffisamment apparente (par exemple *tasse-soucoupe*, *verre-transparence*), dont l'un devait faire ultérieurement fonction d'inducteur par rapport à l'autre. La méthode adoptée a été celle des « termes trouvés » (c'est la *Treffermethode* allemande; elle serait mieux appelée en français, je crois, « méthode des réussites »). Les deux mots étaient présentés une seule fois, sur une ligne horizontale, au moyen d'un cylindre enregistreur. Toute liberté était laissée aux sujets au moment de la mémorisation. L'expérience de reproduction consistait à présenter, au moyen d'un change-cartes, le mot inducteur ; le sujet écrivait le mot induit, s'il s'en souvenait; un appareil de réaction spécial permettait de connaître le moment où il commençait à écrire. La reproduction ou tentative de reproduction était enfin suivie d'une introspection minutieuse.

M. et P. exposent avec beaucoup de détails et discutent d'une manière approfondie les résultats qu'ils ont obtenus, en considérant principalement, outre l'influence du temps, les différences individuelles qui se manifestent d'un sujet à un autre et la nature et le rôle des intermédiaires qui s'intercalent entre l'inducteur et l'induit au moment de la reproduction. Celle-ci, en effet, dans le plus grand nombre des cas, est « indirecte ». Ils signalent principalement trois espèces d'intermédiaires, des images visuelles, des relations (causalité, finalité, etc.) et des pensées non relationnelles (voies associatives ouvertes par l'inducteur et sans connexion directe avec l'induit, dans la plupart des cas).

A. Michotte et F. Fransen. *Note sur l'analyse des facteurs de la mémorisation et sur l'inhibition associative.* — M. et F. distinguent les principaux effets suivants du travail de mémorisation (de syllabes) :

1. Le *sujet apprend à connaître chacune des syllabes* de la série à retenir.

2. La *série s'organise* (constitution de groupes, d'unités rythmiques, etc.

3. Des *associations par succession immédiate* se créent entre les syllabes.

4. Peut-être se forme-t-il aussi des *associations entre syllabes plus ou moins distantes*.

5. Des *associations locales* unissent les différentes syllabes à leurs positions dans la série.

6. *Les syllabes s'associent également à la physionomie générale de la série et à la physionomie particulière des groupes dont elles font partie.*

7. Les répétitions successives créent des *tendances à la persévération* des syllabes, etc.

8. Enfin, une partie du travail est absorbée par la recherche ou la simple prise de conscience des *adjuvants mnémoniques* (intermédiaires de la reproduction, etc.).

Les expériences dont ils rapportent les résultats ont eu pour but de tâcher de dissocier, parmi les effets précédents, les liaisons associatives de la connaissance du matériel et de la persévération, de façon à pouvoir déterminer dans quelle proportion ces derniers effets subissaient l'influence de deux des conditions qui agissent sur la mémoire savoir le *nombre des répétitions* et l'*oubli* produit par le temps écoulé depuis une première mémorisation.

B. BOURDON.

III. — Histoire de la philosophie.

R. W. Emerson. — AUTOBIOGRAPHIE D'APRÈS SON « JOURNAL INTIME ». Traduction, Introduction et Notes par Régis Michaud. Premier vol., in-16 de 332 p. Librairie Armand Colin, Paris, 1914.

Emerson, qui ne s'est pas fait remarquer comme génie créateur de premier ordre, présente néanmoins un très grand intérêt comme personnalité. A tout ce qui touchait son être, il savait répondre spontanément par des images saisissantes et des expressions ramassées d'une profonde signification. Ce qui le caractérise tout particulièrement, c'est qu'il n'est pas *abstrait,* qu'il n'ergote pas, qu'il ne réagit pas au nom d'un système ou d'une croyance, mais au nom de la vie, de l'inépuisable vie, riche et concentrée. Aucun de ses livres ne contient une aussi grande richesse d'émotions et de pensées que celui-ci, produites au jour le jour à propos de lectures, d'observations dans la nature et d'événements personnels, heureux ou malheureux. En voici quelques modèles caractéristiques. — « Sans parler de l'avantage de se faire comprendre, il n'y a aucune raison de craindre qu'un auteur perde quoi que ce soit de sa dignité en s'abaissant à d'humbles sujets. Ce qu'il y a d'élevé et ce qu'il y a de bas dans la vie tient si bien l'un à l'autre qu'aux yeux de l'homme de grande intelligence nul sujet ne se présente isolé de ce qu'il y a de plus profond dans la pensée humaine. Ce sont de proches voisins : les grands destins et les modestes sorts, l'esprit et la matière, l'homme et Dieu. Telle est notre existence naturelle. Pygmées de quelques pieds de haut que nous

sommes, nul mur de prison ne nous limite pourtant à la terre. Il n'est rien entre nous et l'Univers infini. Notre vie qui remonte à quelques étés et procède d'une monotone succession d'événements banals et matériels, notre vie d'autre part côtoie Dieu à travers le temps, le hasard, la chute des soleils et des systèmes à travers les âges sans bornes, inviolable, immortelle. C'est un riche trésor en des vaisseaux d'argile. Si telle est notre vie, tel doit être aussi le caractère des descriptions que nous en faisons. » — « Advienne que pourra de la gloire du monde, l'esprit aussi a sa gloire. Ses actions sont durables. Nul ne peut servir plusieurs maîtres. Souvent, il ne nous est pas laissé de choix entre la grandeur du monde et la grandeur d'âme : les deux avantages sont incompatibles. La nuit est belle; les étoiles répandent sur moi leur austère influence et je sens dans ma solitude une joie que les plaisirs d'une société vulgaire ne sauraient donner. Quelle satisfaction de penser que mon état d'âme, en ce moment, peut être nouveau dans l'univers, qu'à cette heure, mes émotions peuvent être uniques et sans exemple dans l'éternité entière de l'être moral! Je vis une vie nouvelle. J'occupe dans le monde des esprits des terrains nouveaux et inhabités jusqu'ici. J'entre dans une carrière de pensée et d'action qui s'étend devant moi en un lointain et éblouissant infini. D'étranges pensées se lèvent sur mon chemin, pareilles à des anges, et me font signe. Je suis, à n'en pas douter, sur la voie qui conduit à la Divinité. Pourquoi ne pas se contenter de ces pensées et de cet état qui confèrent sa majesté à ma nature, et ne pas abandonner l'ambition de briller dans les assemblées frivoles, où les véritables objets de mon ambition ne sont ni respectés ni connus?... » — « Un des avantages qu'il y a à entendre un homme de génie, c'est qu'il nous montre infini le monde de la pensée que nous supposions épuisé. » — « Je me suis délecté en Montaigne hier. De tout mon cœur j'embrasse ce grand sans-pudeur. Il aiguillonne et excite en moi le sens de la vertu, — le fond païen primitif, veux-je dire, car il est sans la grâce. Mais son panégyrique de Caton et de Socrate dans l'essai sur la Cruauté remonte pour nous le ressort détendu et rend la vertu possible sans discipline chrétienne; ou plutôt il fait honte au christianisme de sa servitude et le rappelle à l'honneur. Lu les *Essais* sur la défense de Sénèque et de Plutarque, sur les livres, sur l'ivrognerie, sur la cruauté. Dans une ligne que je ne puis me rappeler, l'esprit d'un héros ou d'un sage à la Plutarque fit tressaillir mon oreille comme la trompette guerrière dut faire tressaillir l'oreille et le sang de Talbot. » — « Tout homme, si la durée de sa vie le lui permettait, pourrait se composer lui-même tous ses livres. Il écrirait son Histoire universelle, son Histoire naturelle, son Manuel de Religion, de bon Goût. Les faits contenus sous ces rubriques n'ont en effet de valeur pour chacun de nous qu'une fois classés suivant la loi de notre être. La vie ne le souffre point. C'est pourquoi l'homme se sert de

Bossuet, de Buffon, du Catéchisme de Westminster faute de mieux, comme de memoranda, d'insignes attestant qu'il appartient à l'univers, non point à sa seule maisonnée. C'est pour cela qu'il se console, en soumettant à un ordre qui lui soit personnel, un département de la vie.... » — « L'unique économie du temps consiste à ne rien dire, à ne rien faire qui ne soit vrai envers soi-même. » — « Le poème de Dante, c'est, pour moi, Lacédémone mise en vers. » — « Ce n'est pas à un *culte*, me semble-t-il, que la religion tend de nos jours, mais à la vie héroïque. Il nous est extrêmement difficile d'imaginer une Église, une liturgie, un rite sincères. Mais tout parle en faveur de la maison et du foyer. Apprenons à vivre une vie pure et virile. Écris ton poème, mon brave, dans la terre d'abord virilement, à la houe; mange le pain de ta propre bêche. Je n'attends rien de bon en fait de réforme de ceux qui bornent leur réforme à un point.... » — « Cette vie seule est belle, qui est conforme à une Idée. »

Ces quelques extraits montrent suffisamment que ce livre mérite d'être médité. Ajoutons encore que la traduction est très fidèle et que l'Introduction et les Notes offrent les renseignements nécessaires sur la vie d'Emerson et les personnalités qui sont mentionnées dans son Journal.

M. S.

Lote (René). — Les Origines mystiques de la science allemande. In-8, Paris, F. Alcan, 1914, 230 p.

Ce livre n'a pas été suscité par les grands événements qui bouleversent l'Europe à l'heure actuelle mais antérieurement. Son objectif est une attaque contre la Science allemande dans laquelle, suivant M. Lote, on trouve toutes les erreurs de l'occultisme du passé, se reformant avec des noms spéciaux, avec un apparât imposant, « pour submerger, si nous n'y prenons garde, les routes directrices de la Science expérimentale mises au jour par deux Français de génie qui ont vivifié le rationalisme traditionnel de nos modes de penser. »

Après des considérations qui auraient gagné à être plus développées sur l'occultisme, ou mysticisme en science, l'auteur nous montre la science allemande luttant contre la vérité scientifique, à propos des théories chimiques de Lavoisier.

Dans les deux chapitres suivants, répétition de la même attaque à propos de Lamarck et exposition sommaire des diverses attitudes prises par les naturalistes ou philosophes de l'Allemagne dans la question du transformisme.

Puis les rapports du Pangermanisme avec la science et l'État.

Par suite des tendances actuelles de la science allemande, « s'accréditent les théories de l'animisme mystique, les croyances aux causes « essentielles » ou « intérieures aux explications finalistes, d'une façon

générale l'idée d'une Providence ou destinée qui sert toujours à la satisfaction d'un rêve ou d'une ambition ».

L'auteur conclut en ces termes : « Ces considérations nous expliquent la persistance d'opinions scientifiques arriérées chez un peuple où le mysticisme joue un rôle prépondérant dans la vie individuelle et nationale. L'avènement en Allemagne d'une science dégagée de métaphysique supposerait déjà une révolution dans les mœurs intellectuelles et dans l'éducation générale où, à l'inverse, c'est lui qui provoquerait un pareil changement. En effet, les véritables fondateurs de l'Étatisme allemand, historiens ou philosophes du XVIII[e] siècle ont mêlé leurs conceptions sociales aux principes arbitraires de leur « science » et l'on peut même dire que le Germanisme tout entier repose sur une vision mystique de l'Univers. »

Ce livre n'est pas une étude historique ni critique. Certainement, le but de l'auteur est autre; c'est une attaque et il faut l'accepter comme tel. Malgré des exagérations incontestables il met fréquemment le doigt sur la plaie : c'est la croyance en un idéal mythique, aveuglément accepté, et qui a servi récemment à divers auteurs pour montrer que la création mythique existe actuellement comme aux premiers âges de l'humanité.

Le terme « mystique » choisi par l'auteur a l'inconvénient d'être un peu équivoque. Le terme « tendance métaphysique » eût été peut-être préférable. On ne peut nier, à part quelques exceptions, que la pensée métaphysique s'introduit peu ou beaucoup chez la plupart des savants de l'Allemagne : non seulement dans la science de l'esprit, dans la morale et l'esthétique, la sociologie, le droit, mais aussi dans la science de la nature : physique, chimie, biologie. Ce pays n'a jamais accepté un positivisme rigoureux comme celui qui a été formulé en France par Auguste Comte. Kant, dans ses *Critiques* représente la limite extrême de ce que la pensée allemande a fait dans ce sens. Mais le philosophe de Kœnigsberg, tout en « exorcisant le fantôme de l'absolu », en montrant l'impossibilité pour la raison humaine de saisir le noumène, le faisait rentrer par une autre porte : la croyance morale, la foi pratique au devoir.

R.

Revue des Périodiques

The Monist.

(1914).

P. Carus, directeur du *Monist* : *La Mort*. — Poème philosophique pénétré de l'esprit dont parle Metchnikoff dans ses *Essais optimistes*, quand il suppose que si l'homme vivait la durée normale de sa vie, il aurait l'instinct de la mort, et s'éteindrait avec autant de satisfaction qu'il s'endort le soir après une journée bien remplie. En voici un passage caractéristique : « La Vie, sur la Terre, est un flot continu que la naissance et la mort découpent en destinées individuelles; et c'est ainsi qu'elle se maintient toujours fraîche et nouvelle.... Il n'est pas désirable d'allonger éternellement ses jours : quand nous avons goûté la saveur de la vie, respiré l'air de la pensée, éprouvé la jouissance de l'œuvre accomplie; quand nous avons été réchauffés par le bonheur, quand nous avons senti le tressaillement de l'amour, de l'amitié, de l'effort; quand nous avons supporté la chaleur du jour et versé notre sueur sous le poids de la tâche, un temps vient où lassé des travaux de la vie, nous glissons avec joie dans les bras du sommeil et nous nous reposons de notre peine pendant que nos œuvres continuent à durer.... Si tu veux être bonne, ô Mort, accorde-moi le temps de remplir mes devoirs et de finir mon œuvre, afin que je n'aie pas vécu en vain.... Puis quand ce que j'ai voulu aura pris corps, et vivra sans moi, je ne demanderai rien de plus et tu seras la bienvenue. »

B. Russell : *La nature de la connaissance* (*acquaintance*). — Trois articles : I. Définition préliminaire de l'expérience; II. Le Monisme neutre; III. L'analyse de l'expérience. — *Acquaintance* est le nom que donne M. Russell, d'ailleurs d'accord avec l'usage courant du mot anglais, à ce qu'on peut appeler le sens faible, mais immédiat de *connaissance*, autrement dit, à cette relation qui met un sujet en présence d'un objet, concret ou abstrait, matériel ou psychologique, individuel ou général.

Il soutient que cette relation est un fait réel, *sui generis*, et il oppose sa théorie : 1° aux théories qui nient l'existence d'une relation spéciale de ce genre, et qui veulent que la connaissance ne soit que l'insertion dans un autre « contexte », qu'un groupement différent des

mêmes objets dont s'occupent les sciences physiques; c'est ce que M. Russell nomme le monisme neutre (*neutral monism*); — 2° à la théorie d'après laquelle l'objet immédiat de la connaissance est mental, homogène en nature au sujet; 3° enfin à la théorie qui admet entre l'objet et le sujet un *tertium quid*, le « contenu » (comme disent Meinong et Baldwin), phénomène mental, qui consiste dans l'idée ou l'état de conscience par lequel le sujet appréhende l'objet. Ce serait aussi, je pense, la théorie bien connue de Taine.

Le premier de ces essais est une critique sémantique du terme *expérience* : — excellente méthode de philosopher, qui tend heureusement à se répandre. Pour cela, il se demande si dans l'extension de ce terme sont compris : 1° les actions faibles et périphériques; 2° les choses vraies et actuelles auxquelles nous croyons spontanément; 3° les choses passées que nous nous rappelons. Dans chacune de ces catégories, il y a des distinctions à faire, mais chacune d'elles contient effectivement des cas d'expérience proprement dite et immédiate. — Il examine ensuite comment nous savons que notre expérience actuelle n'est pas toute la réalité; ce qui est difficile à comprendre *a priori*, puisque, semble-t-il d'abord, ce serait connaître... ce que nous ne connaissons pas; puis comment nous unifions notre expérience actuelle et notre expérience passée et comment nous croyons que notre expérience *totale* elle-même (passée et présente) n'est pas non plus coextensive à ce qui existe : cette croyance, en dépit du solipsisme, peut être tenue pour une hypothèse plausible, que rien ne vient démentir et qui est d'une utilité pratiquement indispensable pour l'organisation de notre pensée.

Le second essai expose et réfute le « monisme neutre », tel qu'on peut le tirer du livre de James, *L'empirisme radical* et de celui de Mach, *L'analyse des sensations*. (Il y aurait lieu, je crois, d'en rapprocher la thèse exposée avant James par M. Bergson dans *Matière et Mémoire*, quand il compose le monde d' « images » qui sont, selon le point de vue d'où on les envisage, des connaissances ou des réalités.) C'est ainsi que de l'outremer, dans un tube, chez un marchand de couleurs, joue le rôle de marchandise à vendre; étalé sur une toile, il est un élément d'une œuvre d'art et il joue un rôle esthétique. — Ce monisme neutre a pour lui la simplicité; il satisfait bien à la règle d'Occam; il semble d'accord avec l'idée que le bon sens se fait de nos sensations actuelles en les identifiant à des choses. Mais ne repose-t-il pas sur ce postulat faux que « tout ce qui m'est présent d'une manière immédiate fait partie de mon esprit? » De plus, comment pourrait-on, en ce cas, croire au faux? Dans le cas de l'erreur, il y a dans l'esprit un contenu en désaccord avec la réalité, car personne ne supposera qu'il existe une entité qui soit « la découverte de l'Amérique en 1666 » ou à telle autre date fausse qu'il vous plaira d'imaginer. Il y aura donc des images psychiques qui n'existeront qu'en tant que telles, et

qui ne seront pas constituées à l'état d'images psychiques par leur rapport à un contexte. Mais alors ne faut-il pas admettre aussi qu'il en est de même dans le cas de la vérité? — Et la théorie ne peut pas non plus rendre compte de la mémoire; comment ce dont je me souviens serait-il numériquement identique avec le « fait réel » qui a eu lieu une heure auparavant? La *présentation* actuelle n'est donc pas seulement un système particulier de relations logiques; toute la force apparente du « monisme neutre » vient de ce qu'il rejette, avec raison, la thèse de l'idéalisme courant, qui, nous enfermant en nous-mêmes, nous interdit d'admettre qu'une même chose puisse être connue par plusieurs personnes, et qui divise brutalement le monde, à la manière cartésienne, en un esprit sans étendue et une matière sans pensée.

Par suite, cette analyse anticipe déjà sur les résultats du troisième essai, consacré aux deux autres doctrines, d'après lesquelles nous ne communiquons pas directement avec l'objet, mais seulement avec notre propre état mental, d'où nous inférons d'une manière plus ou moins justifiée l'existence de celui-ci. Il la réfute par le même procédé que précédemment, en essayant de déterminer avec précision ce que veut dire « Je » et ce que veut dire « Ceci »; ce qui lui permet de conclure que dans toute connaissance, il y a un sujet et un objet immédiatement donnés et non pas affirmés d'une manière conceptuelle; puis il fait l'application de cette analyse à la doctrine particulière de Meinong, qui, outre le sujet et l'objet, introduit encore dans la connaissance un « contenu » différent de cet objet. La « différence entre le rouge et le vert, par exemple » n'est pas seulement un état d'âme subjectif, mais un objet de pensée existant (ou subsistant) au sens spécial où il existe des différences et autres relations du même genre. M. Russell conclut donc qu'on ne doit pas borner toute la connaissance à la connaissance du sujet par lui-même; et il rapporte l'erreur de la théorie qu'il écarte à la thèse logique, également fausse à son avis, d'après laquelle il n'y a pas de relations extrinsèques.

Id. *Définition et principes méthodologiques de la connaissance* (Cet article fait suite aux précédents). — L'épistémologie tient à la psychologie par l'analyse de la croyance et de ses présuppositions; à la logique, par la distinction de la vérité et de l'erreur. Ce qu'il faut entendre par les *data* de la connaissance et leurs différents sens. Position de quelques principes destinés à servir de base à la méthodologie: 1° Ce qui est objet d'*acquaintance*, au sens défini plus haut, ne peut pas être illusoire ou irréel; il ne peut y avoir d'irréel que ce qui est donné par une détermination ou une combinaison de concepts, *by description*; lorsqu'on parle de l'irréalité d'un objet immédiat, on parle toujours par ellipse, quoique le plus souvent on ne s'en doute pas; et ce qu'on déclare irréel, c'est quelque autre objet médiat construit par « description » à partir de l'objet immédiat. — 2° La possibilité de

l'erreur, dans un fait cognitif quelconque, prouve que ce fait ne consiste pas en une relation dyadique, comme est celle d'*acquaintance*. — 3° Toute déduction valide comporte des considérations logiques et des considérations psychologiques : les premières concernent le lien des propositions entre elles, leur implication successive; les secondes, le choix des propositions qui seront prises pour principes (et par suite, je pense, elles concernent aussi l'ordre architectural de la construction). — 4° Une théorie de la connaissance n'a pas le droit de puiser des prémisses dans la physique ou la psychologie; le problème de savoir si et comment la vue nous fait connaître des *choses*, ne doit pas prendre pour accordée l'existence d'une *chose* que serait la rétine.

(Ces articles auront une suite ultérieure.)

Louis Trenchard More : *Les unités de mesure et le principe de relativité*. — Ce qu'étaient, il y a dix ans, les idées courantes sur le rôle du mécanisme en physique : on se trouvait dans une situation pour ainsi dire chaotique en ce qui concerne les concepts d'espace, de matière et d'électricité. Einstein a essayé d'en sortir par la voie la plus paradoxale. Sa critique de l'idée d'isochronisme se ramène à deux postulats explicites : 1° l'idée de repos absolu ou de mouvement absolu est une idée qui ne correspond à rien (d'où le nom de principe de relativité); 2° la vitesse de la lumière dans le vide, V, est cependant, en électrodynamique comme en mécanique, une constante universelle et absolue. — Elle suppose de plus un postulat sous-entendu, mais essentiel, d'après lequel la durée se mesure par les coïncidences entre une perception quelconque et celle de la position d'une aiguille d'horloge. Ces trois postulats réunis conduisent bien déductivement aux conclusions d'Einstein, mais en premier lieu les deux premiers se contredisent; et en second lieu, le troisième est une définition très incomplète de la durée. Il est donc d'une bonne méthode et d'une grande « économie de pensée », au lieu de bouleverser toutes nos idées sur le temps et l'espace, de supposer que V est variable suivant certaines lois. On aura d'autant plus d'avantages à s'en tenir aux anciennes catégories qu'en fait nous ne connaissons V que dans des milieux physiques où il est incontestablement variable et que par la suite on pourra toujours supposer raisonnablement qu'il est modifié par des causes encore inconnues. Ainsi dans le cas qui nous occupe, et si nous refusons ce postulat, il est bien vrai que le phénomène de Michelson et Morley reste inexpliqué; mais combien d'autres phénomènes, dans toutes les sciences, attendent encore une interprétation! Prenons donc garde à l'excès des systèmes déductifs en physique et n'y élevons pas de ces constructions qui rappellent les géométries non euclidiennes. Les mathématiques, comme disait Bacon, *philoso-*

phiam naturalem terminare, non generare aut procreare debent[1].

Léonard Thompson Troland : *L'origine chimique et la régulation de la vie.* — Elles reposent sur l'existence des *enzymes* ou *catalyseurs*. Un catalyseur est un corps qui joue dans les réactions chimiques le rôle de l'huile dans les frottements. Sans usure appréciable, il accélère la rapidité des réactions chimiques : par exemple la mousse de platine pour la combinaison de l'hydrogène et de l'oxygène. Supposons donc que, dans les mers chaudes d'une époque géologique ancienne, il se forme, parmi toutes les combinaisons chimiques possibles, une petite quantité d'un *enzyme* propre à faciliter la formation d'une des substances chimiques fondamentales qui constituent le protoplasma. Aussitôt il va se former en ce point une gouttelette de protoplasma rudimentaire qui va sans cesse en grandissant. Elle présentera donc le caractère essentiel de la vie, telle que la définit la formule de Le Dantec, traduisant en termes algébriques le *crescite* et *multiplicamini* de l'Écriture.

Il en serait de même, à plus forte raison, si le protoplasma formé, ce qui n'a rien d'impossible, était autocatalyseur, c'est-à-dire favorisait la formation de l'enzyme qui lui a donné naissance. Maintenant comme la formation d'un unique enzyme de ce genre est peu probable, il y a lieu de prévoir qu'il se formera d'autres substances vivantes plus ou moins différentes qui seront les bases des nouvelles espèces. Les circonstances extérieures apporteront à ces espèces des modifications d'équilibre qui seront l'amorce du transformisme : les unes dureront et se développeront, les autres seront éliminées par la sélection naturelle. Mais tout être vivant, par la présence même de ses enzymes caractéristiques, aura aussi une sorte de direction propre, de vertu sélective interne. Les phénomènes seront donc d'apparence dualistique. Dans ce que le vitaliste, comme Driesch, appelait entéléchie, remplacez seulement l'idée d'une force vitale mystérieuse, indéterminée et immatérielle, par une force déterminée et matérielle qui est celle de l'enzyme; supposez même, ce qui sera nécessaire et ce qui est plausible, qu'il y a plusieurs étages de « déterminants » de ce genre (Weismann avait été amené déjà à le penser), qu'il y a des « kinases », qui sont pour ainsi dire des enzymes d'enzymes, et des contre-enzymes, qui, au lieu de faciliter certaines réactions, les entravent, vous arrivez à vous représenter d'une façon très vraisemblable tous les phénomènes d'adaptation, d'hérédité, de mutation, de régénération des tissus. Les lois de Mendel, en particulier, qui font des types organiques une mosaïque de caractères élémentaires, semblent nous suggérer tout naturellement l'existence des matériaux

1. Ce même numéro contient de longues citations, reliées par une analyse, d'un pamphlet satirique contre le principe de relativité, publié par un ingénieur de Vienne, M. Léo Gilbert : *La toquade scientifique dernier genre : le principe de relativité.*

définis et distincts d'où dépendent ces caractères. Ainsi les formules mêmes du vitalisme, bien interprétées, resteront applicables, excepté celle qui oppose radicalement le théologique au physico-chimique, et qui va chercher dans un monde quasi surnaturel le principe régulateur des fonctions biologiques.

Edmond Noble : *La finalité (purposiveness) dans la nature et dans la vie.* — Discussion d'une question analogue à la précédente, faite d'un point de vue, non plus technique, mais philosophique et général. L'auteur rejette, lui aussi, les entéléchies ou psychoïdes directeurs pour admettre que le processus de la vie « est dû, sous des conditions organiques, à la force d'impulsion et de direction exercée par l'organisme tout entier sur ses parties constituantes » tout en respectant la loi générale qui fait passer les pressions et tensions de toute sorte (*stresses*) de l'état d'inégalité à l'état d'égalisation. Mais cette évolution[1] générale du monde a elle-même une direction et une signification : elle est une œuvre qui tend vers des formes intelligentes.

A. H. Godbey : *L'action cérémonielle de cracher.* — Recueil abondant, curieux (mais fort peu agréable à lire) de tous les rites où la salive joue le principal rôle. L'idée générale est que les cérémonies de ce genre sont extrêmement répandues et extrêmement variées, dans la religion, dans la magie et dans la simple politesse. On crache sur la main ou sur la figure de quelqu'un pour lui communiquer un pouvoir magique, pour marquer la bienveillance d'un supérieur à un inférieur, pour marquer le respect d'un inférieur à un supérieur, ou même l'adoration; pour marquer l'affection entre égaux (le baiser, pense l'auteur, pourrait bien en être une forme affaiblie); on lance de la salive pour purifier les lieux souillés, pour guérir les maladies, particulièrement les possessions; et de là viendraient sans doute à la fois l'usage si répandu d'embrasser un enfant sur un bobo en lui disant que cela fait passer le mal, et d'autre part, le caractère injurieux qu'a pris le crachat : on accuse implicitement celui sur qui l'on crache d'être possédé par un esprit impur.

Philip E.-B. Jourdain : *Les principes de la mécanique chez Newton.* — 1° de 1666 à 1679; 2° de 1679 à 1687. Deux articles très documentés, faisant suite aux autres études déjà publiées par l'auteur sur l'histoire de la mécanique.

Id. : *L'économie de pensée.* — Discussion d'un article de M. Campbell sur la thèse de Mach. Examen du caractère utilitaire et pratique de la science.

1. Ou plutôt *involution.*

Hugo de Vries : *L'origine probable de l'Œnothera lamarckiana.* — Réfutation d'une série d'articles de B. M. Davis, tendant à prouver que la mutabilité de cette plante vient de croisements antérieurs.

Arthur S. White : *L'unité de la conception du monde.* — Pourquoi la recherche en est nécessaire : il faut une philosophie à côté de la science. Réflexions (dont la suite et l'unité ne sont pas très faciles à saisir), sur les idées directrices qui peuvent servir à cette synthèse. La conclusion est que l'ordre de la nature y révèle une finalité intelligente, et qui consiste dans l'avènement de l'esprit : nous ne pouvons accepter que le sens de la vie se réduise à la reproduction des espèces.

Le *Monist* contient aussi, comme d'habitude plusieurs articles d'histoire des religions :

Richard Garbe : *L'influence bouddhiste dans les Évangiles* (en particulier en ce qui concerne la tentation du Christ, Jésus marchant sur les eaux, la multiplication des pains). — Id. *Les éléments chrétiens dans le Krishnaïsme postérieur et les autres sectes hindoues.* En quoi ils consistent; voies suivies par l'influence chrétienne; quelle en a été l'étendue.

D. T. Suzuki : *Le développement du bouddhisme Mahayana* (c'est-à-dire de l'école, surtout spéculative, qui a pour idéal l'état de Boddhisatva, par opposition à l'école, surtout pratique, dont l'idéal est l'Arhat).

A. Kampmeier : *Sommes-nous justes pour Jésus?* — Il cherche à y résoudre quelques problèmes relatifs à la personne du Christ, et cite l'opinion de Deussen : il faut être fou pour douter de l'existence historique de Jésus. — Le même numéro de la Revue contient pourtant : K. C. Anderson : *La personne de Jésus-Christ dans la foi chrétienne*, et W. B. Smith : *Le trilemme critique*, qui soutiennent précisément la thèse contraire. Ce dernier le fait même sous une forme assez curieuse; il y a, dit-il, trois hypothèses possibles sur Jésus : il est à la fois homme et Dieu; les croyants l'affirment, mais l'esprit critique ne permet pas d'attacher un sens à cette formule. Il est homme et non Dieu; c'est la thèse des ariens, des chrétiens libéraux et des libres penseurs; mais elle mène à des invraisemblances dont triomphent les orthodoxes et les traditionalistes. Il reste donc à dire qu'il est Dieu ; ce qui signifie, dans l'intention de l'auteur, qu'il est comme les autres dieux l'œuvre et l'expression de la foi collective, et que toute son histoire doit être entendue en un sens symbolique.

C. Thomas, *La tragédie et le plaisir qu'elle donne.* — Pourquoi nous

y trouvons agréables des spectacles qui dans la vie réelle nous rempliraient d'horreur et de répugnance. La théorie de la *Catharsis* aristotélicienne; comment les idées évolutionnistes modernes expliquent les caractères du culte de Bacchus dont la tragédie était un élément.

P. Carus, *La tragédie religieuse* (*the religion of tragedy*) *et le Christ idéal*. — Rapprochements entre les sacrifices humains effectifs, les sacrifices d'animaux, le rituel de la tragédie grecque, les sacrifices volontaires de l'Inde, et l'idée du Christ comme victime rédemptrice. L'article soulève incidemment un certain nombre d'objections contre la thèse du Christ purement idéal admis par MM. W. B. Smith et K. C. Anderson. Il croit cependant que le christianisme a très justement tiré son nom du Christ, être idéal, et non de Jésus, vraie personne historique; et que celui-ci n'a été assimilé qu'accidentellement au Dieu messianique, objet du sacrifice tragique de la Croix, qui est lui-même un symbole profond des lois de la vie [1].

A. L.

1. Cf. dans le numéro d'octobre deux notes complémentaires : W. B. Smith. *Lumières et obscurités récentes sur la question de Jésus*; Anderson, *Le sens du problème de l'historicité*.

Le propriétaire-gérant : Félix ALCAN.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

Qu'est-ce que l'association?

I

L'association est sans doute, dans le monde inorganique et dans le monde organique, dans le monde psychique et dans le monde social, et, on peut le dire, dans l'univers entier, le fait le plus général, le plus essentiel et le plus important. On l'appelle de noms bien variés. Association, système, synthèse, organisation, combinaison, société, ligue, alliance, syndicat, tous ces mots, et bien d'autres désignent un même caractère des choses, des êtres, des ensembles sociaux, des formes diverses d'une même réalité. Quelques mots mêmes qui semblent s'éloigner des précédents par leur sens finissent par les rejoindre, et, par exemple, ceux de progrès, d'élan vital, d'évolution ou de finalité. Il n'est rien, pour autant que nous en puissions juger, qui ne soit une association et une synthèse, comme nous aurons à le reconnaître plus loin, et c'est peut-être donc l'existence même, ou tout au moins, une de ses conditions générales que nous étudions en nous occupant de l'association.

L'association a été bien souvent examinée sous ses formes concrètes et particulières, la synthèse chimique, l'association psychique, les sociétés de divers genres où s'unissent les hommes, elle l'a été beaucoup moins dans son sens abstrait, dans sa nature essentielle et caractéristique. C'est de ce point de vue que je l'examinerai ici en tâchant d'approfondir, de préciser et de généraliser ce que j'en ai déjà dit ailleurs.

Il est évident que, pour cela, toutes les formes de l'association ne nous intéressent pas au même degré. Elles sont toutes significatives, mais elles ne sont pas toutes également observables, ni pareillement développées. L'association qui forme l'atome, nous ne pouvons en prendre une idée précise et concrète. Les combi-

naisons chimiques ne nous sont guère accessibles que par les lois scientifiques abstraites et formelles qu'elles ont révélées. Comment un atome d'oxygène peut-il, en s'associant à deux atomes d'hydrogène donner une molécule d'eau, nous n'en avons guère d'idée. Il ne semble pas que les hypothèses symboliques sur le groupement des atomes nous éclairent beaucoup sur la nature intime de leurs combinaisons, si intéressantes qu'elles soient par ailleurs.

Nous avons des conceptions beaucoup plus nettes de ce que peut donner une association d'individus dans un but déterminé, de la formation d'une société commerciale ou d'un parti politique. Ici, à l'inverse de ce que nous reconnaissions tout à l'heure, les lois abstraites, générales et scientifiques sont vagues, mal connues, et même absentes, inexistantes encore et tout au plus en voie de formation. Au contraire, et bien que tout mystère, — il s'en faut! — n'en soit pas écarté, les éléments sont mieux connus, nous les voyons agir, nous comprenons un peu comment et pourquoi ils se rapprochent et combinent leurs idées, leurs tendances et leurs efforts. Le résultat de leur combinaison. nous pensons, en beaucoup de cas, l'expliquer par la nature même des éléments et de leurs relations réciproques. Nous arrivons à discerner comment il arrive que telle association prospère et que telle autre périclite, pourquoi l'une est solide et l'autre instable. Nous savons à peu près les causes agissantes, les buts poursuivis, les moyens employés dans une association commerciale, dans un syndicat ouvrier, dans un mariage, dans l'alliance de deux peuples. Rien de pareil, ou presque rien ne se révèle à nous dans les manifestations de l'activité chimique. En revanche il nous est impossible de formuler, à propos des relations sociales, des lois précises analogues à celles des proportions définies ou des proportions multiples. Vraisemblablement il n'en existe pas dans ce domaine. Les lois scientifiques supposent une régularité des phénomènes et de leurs retours, une forme d'existence figée et simplifiée que les faits sociaux en général et même les faits psychiques n'ont pu réaliser. Et c'est précisément parce que l'ensemble n'a pas une forme stable, régulière, et comme cristalline, que le jeu des éléments est plus aisé à remarquer, qu'il existe même davantage en un sens, étant plus indépendant, plus autonome, dans les

faits sociaux. C'est, en partie, parce que l'activité propre, l'action irrégulière des éléments ne se manifeste plus dans les combinaisons chimiques que les lois générales y sont nettes et réglées. Et les faits intermédiaires de la biologie et de la psychologie nous montrent des états d'association intermédiaires, où les lois générales s'accusent plus ou moins sans que l'activité indépendante des éléments ait complètement disparu.

Il y a donc à tenir compte, dans l'étude de l'association, de faits bien différents. Les renseignements qu'ils nous donnent ne sont ni de la même nature, ni de la même importance. Et puisque les faits d'association les plus vastes que nous connaissions nous offrent le double avantage de nous permettre d'y mieux constater l'activité propre des éléments et leurs rapports réciproques, il faut s'attendre à ce que nous ayons surtout à invoquer les faits psychiques et les faits sociaux.

II

Un des caractères qui, au premier abord, paraissent déceler le plus nettement l'association, le système, c'est la convergence des actes, l'unité simple ou complexe des buts poursuivis ou des résultats obtenus.

Ce caractère se retrouve dans toutes les associations. Il serait inutile d'en vouloir établir la réalité. Elle est très visible dans les sociétés de peuples ou d'individus, dans les associations d'éléments psychiques qui constituent nos volontés, nos idées et nos désirs, dans les combinaisons d'actes musculaires qui composent nos mouvements, dans les synthèses d'éléments simples qui produisent les corps réguliers et définis, à propriétés précises et constantes. Le caractère de l'unité de fin est nécessaire à l'association. Reste à se demander s'il suffit à la caractériser.

On peut en douter parfois. L'unité des résultats, la convergence des tendances ne paraissent pas suffire à révéler une véritable société. Dans le monde physique, par exemple. Des coups de vent successifs ébranlent un arbre et finissent par le déraciner et le jeter par terre. Disons-nous qu'ils se sont associés? Ce ne sera guère que par métaphore. Dans le monde organique aussi, même dans le monde social. Dirons-nous que l'alcool et le microbe de la

tuberculose s' « associent » vraiment, ou se synthétisent pour tuer un homme? Disons-nous que des chasseurs, agissant isolément dans un pays et ne s'étant peut-être jamais rencontrés, forment une association pour la destruction du gibier?

Mais s'il n'y a pas, dans tous les faits de ce genre, une association véritable, une synthèse, un système, il s'y trouve cependant les éléments et comme le premier germe d'une association, un rudiment de système et de synthèse. Ce qu'il faut retenir surtout, c'est qu'il y a des associations de bien des genres, de bien des formes, de valeurs très différentes, que les limites mêmes de l'association, comme celle de tant d'autres réalités, sont assez indistinctes et flottantes, et qu'il est parfois difficile de distinguer entre ce qui reste d'un côté de ces limites et ce qui passe de l'autre. La combinaison chimique même n'est pas toujours très nettement caractérisée. Il ne faut pas changer grand'chose aux exemples signalés tout à l'heure pour y voir s'accentuer le caractère synthétique. Des marchands isolés, indépendants, en concurrence dans un même pays, font venir, chacun pour soi, des denrées de pays éloignés. Ils ne sont certes pas des « associés » au sens strict et commercial du mot. Cependant ils font respectivement partie d'un même système social. Ils contribuent à la vie de la même patrie, ils usent des mêmes lois, ils emploient, pour leurs achats ou leurs expéditions, les mêmes moyens de transport. Et plus nous voyons entre eux de rapports, plus ces rapports deviennent nets, précis, plus les moyens employés se confondent et se rapprochent, plus les fins poursuivies ou même inconsciemment atteintes se confondent ou se rapprochent, plus aussi s'affirme et se développe l'impression de l'association et du système. Ces marchands qui ne sont point commercialement des associés, nous reconnaissons qu'ils s'unissent dans une synthèse plus haute et plus vaste. Et si l'on y regarde de près on voit que ce perfectionnement de l'association correspond à la multiplication des fins communes, à la complexité, à l'unité croissante de la fin générale. Et nous retrouvons pour caractériser le développement de l'association, le fait qui nous a paru en révéler la nature essentielle.

Nous constatons par le dernier exemple choisi que la synthèse peut se trouver à un autre étage que celui où l'on aurait pu être tenté de la chercher d'abord. Des marchands qui ne sont pas

associés commercialement peuvent l'être dans une patrie. Inversement ils pourraient être beaucoup plus étroitement unis dans le commerce et appartenir à des nations différentes. Nous aurons plus tard à parler des enchevêtrements singuliers des éléments et des systèmes. Retenons pour le moment que le système est caractérisé par l'unité des résultats, mais que ce qui paraît déceler vraiment le caractère de la synthèse, lorsqu'il peut y avoir doute sur sa réalité ou sur l'étage, le plan où elle réside, c'est que l'unité la plus importante et la plus caractéristique obtenue par la synthèse, c'est la synthèse elle-même, sa conservation ou son développement. C'est ce que nous pouvons conclure de l'exemple des marchands. C'est ce que nous pourrions aussi conclure d'une infinité d'autres exemples. Les coups de vent successifs qui ébranlent un arbre ne tendent pas à conserver l'ensemble, le groupe dont ils font partie. Des marchands indépendants et concurrents ne tendent guère à se conserver directement l'un l'autre, en leur ensemble, leur somme, pour ainsi dire. Chacun d'eux tend même à supplanter les autres et à les supprimer. C'est pourquoi ils ne forment pas précisément un système. Mais ils tendent tous à conserver le groupe supérieur, la cité, la patrie dont ils sont les éléments, et c'est ici que la synthèse solide apparaît. Et même par là ils tendent à se conserver l'un l'autre. Ils y tendent encore par quelques-uns de leurs actes, par le fait qu'ils usent des mêmes moyens de transports, des mêmes matières premières, qu'ils ont des fournisseurs communs, etc. Et par là encore ils se trouvent souvent plus associés et plus directement qu'on ne serait tout d'abord tenté de le croire, et nous entrevoyons encore ici la réalité d'associations plus ou moins nettement caractérisées, comme aussi l'enchevêtrement et les rapports parfois très compliqués de ces associations.

Ce dernier caractère, la formation, le maintien ou le développement du corps synthétique, de l'ensemble, se retrouve évidemment, dans les combinaisons chimiques et dans les synthèses organiques ou mentales.

III

Considérée plus abstraitement encore, et plus profondément peut-être, en partant des points admis, l'association nous apparaît comme *subordination de l'autre au même.* Dans toutes les sociétés,

dans tous les hommes, dans tous les organes, dans tous les êtres agissent des tendances semblables et des tendances divergentes, une nature commune et des natures diverses et opposées. Et nous y pouvons trouver une occasion d'analyser les remarquables influences du même et de l'autre, du semblable et du différent sur l'association et la synthèse d'une part, et de l'autre, corrélativement, sur l'opposition, la haine, la lutte, sur la dissociation sous toutes ses formes.

Chez l'homme la similitude, c'est-à-dire l'identité partielle des tendances est une raison d'accord, elle est aussi une raison de lutte. Inversement la différence des tendances est essentiellement une raison de désaccord et de lutte. Mais elle peut devenir aussi la base de l'union et la condition de l'harmonie. C'est là un fait de tous les instants et chacun le connaît. Il n'est pas inutile de s'y arrêter et de démêler les conditions qui amènent des phénomènes d'aspect aussi différent.

Deux personnes, deux peuples, deux états d'âme sont dirigés par une même tendance, c'est une condition nécessaire pour qu'ils s'entendent ou s'associent. Au fond de tout accord, de toute association, agit une similitude, c'est-à-dire une identité partielle et incomplète, similitude de goûts, de tendances, de croyances, de besoins ou de sens et de direction. Deux commerçants s'unissent parce qu'ils ont des désirs identiques : le désir de vivre, de s'enrichir, le goût d'une certaine forme d'activité, et des croyances analogues : la croyance que telle forme de commerce doit être lucrative, la conviction que tel ou tel moyen de production ou de vente doit être efficace, etc. Deux peuples s'unissent, poussés par des désirs communs, le désir, par exemple, de repousser ou d'attaquer un autre peuple menaçant ou gênant, la croyance commune que cette union les y aidera, ce qui implique un certain nombre d'opinions semblables sur leurs forces militaires respectives, leurs ressources diplomatiques, etc. De même deux désirs s'associent et s'entr'aident lorsqu'ils suggèrent un même acte, deux idées se combinent quand elles tendent vers la même conclusion, et fortifient la même croyance. Cela n'offre aucune difficulté, et tous les faits observables se prêteraient, je pense, à la même constatation.

Il n'en est pas moins évident que la similitude des désirs et des

croyances peut aussi engendrer l'opposition. C'est quand les désirs semblables de deux êtres différents ne peuvent être satisfaits à la fois pleinement. Deux voleurs peuvent s'entendre pour voler une montre et se battre ensuite pour savoir qui la gardera. Deux désirs semblables mais distincts peuvent ainsi s'unir pour une fin générale, et plus ou moins abstraite, et s'opposer quand il s'agira de donner une forme concrète et spéciale à la satisfaction de ce désir. Cela est de tous les instants. Le partage des biens conquis, la répartition du butin, les suites à donner à une première satisfaction incomplète sont constamment, et à tous les étages de la vie des causes de guerre et de trouble. C'est que, ici l'autre perce sous le même, et le différent apparaît derrière l'identique.

La ressemblance que fait l'union est en effet toujours partielle. Elle recouvre des différences qui provoquent la guerre. Aux ressemblances dans les tendances correspond la ressemblance dans le résultat cherché, l'accord actif et l'harmonie; aux différences correspond l'opposition virtuelle ou réelle des buts poursuivis, la discorde et la guerre. « Le roi de France et moi, disait un empereur, nous voulons la même chose : Milan. » Et ce mot laisse voir assez heureusement l'alliance de la similitude, cause d'harmonie, et de la différence, cause de guerre.

Si la similitude s'étend, l'accord se prolonge. Deux personnes peuvent fort bien s'entendre pour obtenir quelque avantage, et l'une veut en profiter, l'autre veut que la première en profite. C'est le cas du dévouement amené par la sympathie (déjà parfois visible à quelque degré entre rivaux ennemis), par l'affection, ou du renoncement provoqué par la nécessité de faire des concessions en vue d'un avantage ultérieur, par des idées, des sentiments, des enchevêtrements, de circonstances dont je n'ai pas à m'occuper ici. L'amour maternel, l'admiration, le prestige, l'intérêt, le sens du devoir et de la subordination produisent constamment de pareils effets.

Le désaccord n'est que reculé, il n'est pas supprimé. Il subsiste au moins à l'état virtuel; il veille, caché dans l'ombre, et, quand les circonstances le veulent, reparaît au grand jour. Toujours quelque événement nouveau peut faire saillir les différences, brouiller des amis, séparer des associés, dissoudre des compagnies, mettre en guerre l'un contre l'autre des états alliés, disjoindre et

opposer des désirs et des idées qu'on aurait crus accordés pour toujours. J'ai examiné ailleurs cette possibilité dans les faits de l'intelligence[1] et tâché de montrer comment la contradiction pourrait toujours arriver, en certaines circonstances, à diviser les éléments d'une croyance ou même d'une idée. Il n'y aurait qu'à transposer ici sur le plan du désir ce que je disais à propos de l'idée, et j'ai indiqué déjà comment la chose était possible et montré les rapprochements nécessaires entre les faits de l'ordre intellectuel et ceux de l'ordre affectif.

Il n'est pas d'alliance qui ne recèle la possibilité d'une guerre mais cette guerre virtuelle dépend de conditions qui ne se présenteront peut-être jamais. Il n'est pas d'amitié qui ne puisse faire place à la brouille. Et si loin que nous descendions dans la série des phénomènes, il semble bien que la dissociation reste toujours possible, encore qu'elle ne puisse être toujours interprétée et comprise aussi intimement lorsque nous sortons des faits humains, sociaux ou psychiques. Une molécule peut être désagrégée, comme une affection, par l'intervention d'un corps nouveau qui rompra l'effet des affinités régnantes et substituera la décomposition ou une synthèse nouvelle à la combinaison qui existait déjà. On est même porté à croire aujourd'hui que les « corps simples » sont aussi des associations instables, que, sous certaines influences, leurs éléments peuvent se dissoudre, que des corps différents peuvent naître ainsi, ou peut-être qu'en certains cas la matière même s'évanouit[2].

L'union absolue, la dissociation impossible supposeraient toute divergence et par suite toute différence supprimée entre les éléments de l'association quels qu'ils soient. Peuples, individus, états psychiques, éléments organiques, molécules et atomes ont une existence distincte. Si semblables qu'ils puissent être, ils se distinguent toujours les uns des autres par leur existence même, par leur situation spéciale dans le temps et dans l'espace, par leurs relations différentes avec la réalité. La ressemblance parfaite supprimerait toute existence distincte. Des êtres qui ne divergeraient en rien n'en formeraient qu'un.

1. Voir ma *Logique de la contradiction*.
2. Voir les livres de Gustave Le Bon et de Norman Lockyer.

Ainsi le même, l'identique qui est un principe d'union, peut devenir par ses rapports avec l'autre, une cause de trouble.

IV

L'autre, le différent, est, à l'inverse, une cause essentielle, soit de non-association, d'indifférence, d'ignorance réciproque, soit de dissociation et de discorde. Ce qui est identique tend à se confondre, ce qui est différent tend à s'ignorer ou à s'opposer.

La simple formation de la connaissance que nous prenons d'un être quelconque nous permet de saisir la double tendance examinée ici. Nous connaissons un homme, un animal, un objet par ses ressemblances et par ses différences avec les autres, et, en étendant suffisamment le sens des mots espèce et genre « per genus proximum et differentiam specificam ». Les ressemblances, désignées ici par le mot « genus » tendent à le faire confondre avec les autres, les différences lui donnent l'existence propre et empêchent la « confusion » dans tous les sens du mot. Et en effet tout ce qui existe, n'existe que par la différence et la discorde au moins virtuelles, et, comme on le dit « on ne se pose qu'en s'opposant ». Il est inutile d'y insister.

Ce qui nous importe davantage, c'est de remarquer que la différence tient parfois ou semble tenir une place importante dans les associations les plus fortes. Les affinités les plus vives ne s'exercent pas entre atomes de même espèce. Nous nous sentons attirés par des personnes qui ne nous ressemblent guère. Le plus violent des sentiments affectueux, la passion amoureuse pousse normalement l'un vers l'autre les sexes opposés, et parfois, dans ces sexes différents, les individus les plus dissemblables à cause de leurs dissemblances mêmes. C'est là une remarque connue.

Il semble donc que, si la ressemblance peut être une cause de discorde, la différence, et même l'opposition puissent devenir une cause d'union, et même qu'elles sont, pour des associations solides, une condition nécessaire. Comment interpréter cela?

C'est la question de la division du travail qui s'ouvre ici. La division du travail consiste essentiellement à organiser des éléments différents en vue d'une fin commune en utilisant leurs différences au profit d'une unité supérieure. Chacun des éléments,

à lui seul, ou bien en collaboration avec d'autres éléments trop semblables à lui et agissant comme lui, ne pourrait accomplir, ou accomplirait moins heureusement, l'œuvre utile. L'unité, l'union, l'association, la synthèse, le système résultent donc d'une organisation de la différence au profit de l'unité, et même de l'opposition au profit de l'harmonie.

L'unité reste imparfaite et ne peut pas ne pas l'être. La différence même et l'opposition sont en elle la condition et la garantie de l'œuvre commune. Sans elles l'unité de l'ensemble serait affaiblie ou détruite. Mais cette unité impose aux éléments des buts communs, des tendances communes, et, singulièrement, la tendance à faire, par des moyens différents, vivre ou grandir l'ensemble même. Elle met ainsi en relief, et elle crée dans une certaine mesure, la ressemblance et l'harmonie des éléments.

Cela est vrai, qu'il s'agisse de la division du travail social, de la division du travail psychique, de la division du travail organique, et même, vraisemblablement, de la division du travail des atomes dans la molécule, peut-être aussi des forces constituantes de l'atome. Tous les Français ont en commun un certain nombre de caractères sociaux, que l'on indique précisément en disant qu'ils sont Français, même ceux qui ne savent pas à quel point ils le sont. Ils sont solidaires et semblables en cela. Ils contribuent tous par des moyens différents, et plus ou moins importants ou plus moins heureux, avec des succès divers, à la vie de l'ensemble qu'ils constituent. Mais cet ensemble augmente aussi leurs ressemblances et leur solidarité, même lorsque des différences et des oppositions paraissent s'accentuer. Plus l'ensemble social est vigoureux, plus l'union y est forte, et plus grandit cette ressemblance qui résulte de ce que les éléments sont tous employés à faire vivre la même synthèse associatrice qui les marque à son image. Ainsi la France, non pas tant comme expression géographique que comme nation, crée des Français, et les transforme à mesure qu'elle se transforme elle-même et que leurs efforts individuels contribuent à la transformer.

Tous les éléments sains d'une nation contribuent à un même résultat, la vie de la nation. Tous appliquent leur activité à une même tâche d'ensemble dont la plupart ne se font qu'une idée extrêmement vague ou ne se font aucune idée. Et en même temps

qu'ils entretiennent cette vie, ils tendent aussi, chacun selon le mode original de son activité, à la transformer. En revanche la nation les modèle à son image, les soumet à un même ensemble de conditions et de lois, leur donne à tous un caractère commun plus ou moins appréciable, toujours réel au milieu des différences de races, de milieux et de fonctions. Et cela établit un lien, une similitude entre deux membres très différents d'une même patrie, un Provençal et un Flamand français, par exemple, qui n'existe pas — malgré d'autres points de ressemblance, — entre un Provençal et un Italien, un Flamand de France et un Flamand belge.

Mais il en est de même si l'on considère des groupes d'une autre espèce. Une Église, un syndicat, une famille, une société scientifique, une grande école tendent à donner une forme commune aux intelligences et aux caractères des individus qui viennent s'y incorporer. Il en est encore de même si l'on considère une unité biologique, où tous les éléments, si variés qu'ils soient, concourent à la vie de l'ensemble et reçoivent de cet ensemble une fonction et une marque qui les distingue de tous les autres éléments, plus ou moins analogues, existant chez des êtres différents; un bœuf ne fabriquera que de la chair de bœuf.

V

Des hommes qui s'unissent pour soulever une pierre trop lourde pour l'un d'eux, si semblables qu'on les suppose, si analogue que soit leur activité montrent déjà le rudiment de la division du travail. Chacun porte son effort sur un endroit différent de la pierre. Pour que les efforts soient efficaces et utiles, il faut que chacun s'applique à une place spéciale. C'est l'utilisation de la différence de position pour une différence corrélative dans l'action qui permet la ressemblance générale, et l'unité de l'acte total. Ainsi, selon un procédé que j'ai eu bien souvent l'occasion de signaler, un fait paraît agir contre sa nature propre et tend à certains égards à annihiler sa propre action.

D'autre part à côté de cette dissemblance nécessaire, il existe toujours quelque ressemblance. Et en fait, tous les êtres se ressemblent toujours entre eux, au moins par quelques caractères abstraits. Et lorsque nous considérons une association définie, la

ressemblance des éléments s'allie à l'unité du tout. Tous les hommes du sol de France ne forment qu'*une* nation, toutes les cellules, tous les tissus, tous les organes d'un chien ne sont qu'*un* animal, tous les atomes d'une molécule, si compliquée soit-elle, ne donnent qu'*une* molécule.

L'association suppose la pluralité et l'unité. Elle suppose de plus que l'unité est le but et la pluralité le moyen, que l'autre est subordonné au même.

Si le rapport de moyen à fin, se renverse, si le même vient à se subordonner à l'autre, c'est le fait directement opposé à l'association, c'est la discorde, la rupture et la lutte. Car la lutte, comme l'harmonie, implique également la ressemblance et la différence, le même et l'autre. Deux êtres qui n'auraient rien de commun ne seraient pas plus en opposition qu'ils ne seraient en harmonie. On peut dire rigoureusement qu'*ils n'existeraient pas l'un pour l'autre.*

La lutte et l'accord se pénètrent donc, et, jusqu'à un certain point, se confondent. On pourrait vraiment considérer l'harmonie comme un cas singulier de la discorde ou la discorde comme une forme extrême de l'harmonie. La ressemblance et la différence sont partout, toutes les réalités montrent ou cachent le même et l'autre. Quand deux hommes ont un procès, ils n'en sont pas moins de la même humanité, souvent de la même nation, assez souvent de la même famille ou du même métier. Ils reconnaissent les mêmes lois dans un cercle plus ou moins étendu, ils se ressemblent à un degré assez avancé par leurs idées, par leurs sentiments, par leurs actes. Ils sont ainsi aptes à l'union par les qualités mêmes qu'ils emploient à lutter l'un contre l'autre. Mais leur procès même suppose et illustre une grande quantité d'accords divers. On pourrait parler à peu près de même de deux peuples qui se battent et même de tout conflit. Inversement, deux amis, deux alliés sont toujours distingués par des dissemblances et des oppositions capables, selon le jeu des circonstances, d'amener la discorde et la guerre.

Seulement, tandis que dans l'association le différent est mis au service du semblable, dans la lutte c'est le semblable qui est employé à faire triompher la discordance. L'accord et la lutte résultent d'une différence dans la hiérarchie établie entre le même et l'autre. Dans un organisme sain, dans une association prospère,

les différences des éléments sont utilisées au profit de ce qu'il y a d'identique dans tous les éléments et spécialement de leur tendance à faire vivre l'ensemble. Non pas partout et toujours sans doute, mais assez généralement pour que, dans l'ensemble, le même l'emporte sur l'autre. Il y a toujours çà et là, dans l'organisme comme dans la société, de légers troubles, des conflits restreints où l'autre s'affirme, ou le même s'efface, mais ce ne sont, dans l'état de santé, que des incidents sans importance.

La subordination de l'autre se manifeste, dans une société, par l'accord, par l'identité des désirs des individus et par l'arrêt de ceux de ces désirs qui ne représentent pas le même ou ne lui sont pas utiles. Il faut que la tendance au maintien, au développement de l'ensemble l'emporte sur les fantaisies individuelles divergentes et utilise les différences des individus aux fonctions différentes qui peuvent faire vivre et prospérer l'association. Il en est de même dans la vie psychique. Les désirs et les idées se dépouillent constamment des éléments qui heurteraient le système dont ils font partie. Il est facile, par exemple, de constater combien et comment se transforment une idée, l'idée de la liberté ou l'idée du déterminisme, l'idée de l'évolution ou la conception de Dieu, pour être utilisée par différents systèmes, par différents esprits. L'idée se développe dans un sens ou dans l'autre, s'annexe des éléments nouveaux ou en perd qu'elle possédait déjà, elle en change l'ordre et la hiérarchie, elle prend des aspects très différents selon qu'elle entre dans un système ou dans un autre. Elle varie beaucoup aussi avec l'esprit qui la reçoit et se l' « assimile ». Comme la France fait les Français, comme un bœuf fait de la chair de bœuf, un esprit large fait des idées larges, un esprit pauvre, des idées maigres et sèches. Une idée n'est jamais absolument la même dans un esprit et dans un autre esprit. Et ce qui la différencie, c'est la marque même de l'esprit en qui elle vit, le même auquel elle s'unit et qu'elle incarne pour sa part. De même la vie d'un sentiment nous montre comment il se transforme selon les circonstances, comment il se développe dans un sens ou dans l'autre, comment il s'adjoint ou se retranche des éléments, comment il modifie le groupement des éléments conservés, pour s'adapter à des situations variées, pour faire triompher le même, c'est-à-dire le groupe de tendances auquel il se rattache, en l'esprit même qui synthétise ce groupe. Et dans chaque esprit

aussi le sentiment prend une forme spéciale et caractéristique, comme l'idée. Chacun de nos sentiments reflète tout notre moi, et le reflète d'autant mieux que ce moi est plus un, que les tendances qui le composent sont plus harmonieusement associées.

VI

Dans le conflit, au contraire, les ressemblances s'atténuent, se subordonnent aux différences. Le même devient un agent de l'autre. Le conflit se caractérise d'abord par l'absence, la disparition, l'affaiblissement, l'attaque de la ressemblance fondamentale des éléments, celle qui résulte de leur coopération à une œuvre commune, de leur fusion en un être complexe et supérieur. Mais le conflit reste toujours partiel, et ne nie que la part d'union à laquelle il se rapporte. Deux époux qui plaident en divorce restent encore unis comme membres d'une même nation et à bien d'autres égards, mais ils tendent à perdre le caractère commun d'être des époux, les membres d'une même association, d'un même ménage qui faisait d'eux un groupe unique. De même deux désirs qui s'opposent trop tendent à ne plus faire partie d'un même désir plus complexe, ou d'une même personnalité. Deux idées qui se contredisent ouvertement tendent à perdre leur caractère commun d'éléments d'une même croyance. Elles tendent à ne jamais subsister ensemble dans un même esprit, il leur devient impossible de garder simultanément la marque commune que cet esprit leur imposa. Ainsi s'atténuent ou s'effacent les identités partielles. Si au lieu de succéder à une association réelle, le conflit remplace simplement l'absence d'union, s'il est la première forme des rapports de deux êtres, au lieu de parler de la destruction de la ressemblance fondamentale, nous constaterons son absence. Et dans les deux cas l'autre triomphe du même et la ressemblance est subordonnée à la différence.

VII

Le conflit peut être considéré comme un défaut ou une perversion de la division du travail. Il semble bien, en effet, que les forces qui s'opposent ne sont en lutte que parce qu'elles ne sont

pas bien employées, parce qu'elles n'ont pas trouvé leur vraie fonction on n'ont pas su s'y tenir. Avec de meilleures dispositions, elles pourraient s'entr'aider au lieu de s'opposer. Les différences qui déchaînent des colères, provoquent les luttes, les ruines et la mort, qui lancent l'un contre l'autre deux peuples, deux groupes, deux individus, deux idées ou deux désirs, ces différences auraient pu, en d'autres circonstances être utilisées par une sage division du travail au profit d'un même supérieur. On a dit qu'Ignace de Loyola en pays protestant aurait fondé une hérésie nouvelle, que Wesley, catholique, se fût mis à la tête d'un ordre nouveau qu'il eût créé pour le bien de l'Église. Cela permet d'entendre comment des différences peuvent être subordonnées au même et augmenter l'ordre ou au contraire se subordonner le même et empêcher ou rompre l'harmonie et l'association. Il arrive que des manières d'être qui rendent les gens insupportables et provoquent de petits conflits continuels trouvent un jour leur emploi et font de l'élément de désordre un soutien de l'union. Une société peut tirer parti, si elle est habile, de tous les éléments qui semblent lui être foncièrement hostiles, des tendances les plus antisociales en apparence, et le génie un peu extravagant de Fourier s'en était bien aperçu. Mais cette utilisation, cette harmonie par la différenciation des fonctions, si elle est toujours virtuellement possible ne l'est pas toujours en fait. Et l'on ne saurait guère espérer de la division du travail la fin des luttes de personnes ou des luttes de nations.

Mais si le même profite de l'autre par la division du travail qui soutient l'association, inversement l'autre profite du même dans la discorde et dans la lutte. Les ressemblances qui favorisaient l'union ou qui pouvaient la faire naître viennent favoriser alors les différences, collaborer à leur œuvre et s'employer à les faire triompher. Deux peuples qui se combattent emploient des armes semblables, des procédés analogues de stratégie et de tactique. Ils utilisent chacun pour son œuvre, des idées et des passions de même ordre. Parfois ils parlent la même langue, assez souvent ils invoquent le même Dieu, ils ont des civilisations à peu près semblables, ils savent à peu près les mêmes choses, ils ont des ressources d'esprit, qui, malgré les différences frappantes, restent foncièrement analogues et qui, en certains cas, peuvent se compléter. Tous ces éléments auraient pu faire naître la sym-

pathie, ils l'ont peut-être incitée jadis, ils la réveilleraient peut-être un jour. Mais pendant la lutte, ils ne tendent que vers la ruine de l'adversaire. Toutes ces ressemblances qui pourraient enrichir le même sont mises au service de la différence et de l'opposition. Et de même deux hommes qui se battent emploient les mêmes muscles, la même force, le même courage qu'ils pourraient dépenser en un travail commun qui les unirait. De même des idées qui se combattent accentuent et précisent leur opposition par des procédés logiques analogues ou identiques.

VIII

Si j'ai beaucoup parlé de la « division du travail », ce n'est pas que cette expression me paraisse très exacte ni suffisamment précise, mais elle est connue, d'apparence claire et pouvait me suffire pour indiquer d'abord ce que je voulais dire. Il n'est pas inutile de voir de plus près l'ensemble de faits qui s'y rattachent. Pour qu'elle fût exacte, à mon sens, il faudrait donner au sens du mot travail une extension inusitée et l'appliquer à toute activité utile ou pouvant l'être, quelle qu'elle soit et dans quelques conditions qu'elle s'exerce. Il faudrait même l'employer pour désigner certaines dispositions qui sont plutôt une condition du travail, et, en réalité, toutes les manières d'être qui caractérisent les hommes avec leurs effets propres. Mais voudrait-on considérer la rêverie comme un travail? Et l'on ne saurait guère, en tout cas, considérer comme un travail la paresse même ou l'habileté, ou la cruauté, ou la douceur. En fait il s'agit ici de la « division des idées » ou de la « division des sentiments » plutôt que de la division du travail. La différenciation des fonctions nous donne déjà une expression meilleure de la réalité, à la condition de l'entendre aussi dans un sens extrêmement large, mais elle s'y prête mieux. Nous considérons alors comme fonction sociale tout mode de penser, de sentir et d'agir qui a sa part dans la vie d'une société à peu près bien portante.

Ce qui constitue ainsi la division du travail et la différenciation des fonctions, ce n'est pas seulement que des personnes différentes accomplissent des tâches différentes, c'est aussi qu'elles les accomplissent chacune à sa façon, avec des qualités différentes. Ce n'est pas seulement qu'un homme aunera du drap, tandis qu'un autre

pèsera des lentilles, manœuvrera une locomotive, extraira du charbon ou écrira une étude littéraire. C'est aussi que l'un aimera la solitude et que l'autre recherchera le monde, c'est que celui-ci se mariera et fondera une famille tandis que celui-là restera célibataire, c'est que celui-ci sera traditionaliste ou religieux tandis que celui-là sera novateur ou ne croira qu'à la science, que l'un sera autoritaire et l'autre libéral, et l'on peut continuer la série. C'est encore que l'un sera lent et réfléchi, l'autre vif et emporté, celui-ci vindicatif et tenace, celui-là oublieux et doux, l'un belliqueux, l'autre pacifique, l'un hanté par des images nettes et vives, l'autre amoureux d'idées abstraites. Chacune de ces qualités différentes peut être adaptée à des besoins particuliers des sociétés. Non seulement la fonction propre de l'individu, mais la manière particulière dont il la remplit peut être utilisée par l'ensemble social, peut convenir à certains besoins d'un peuple à tel ou tel moment de son histoire. Et tel ou tel individu peut y prendre une utilité qu'aucun autre, au même moment, ne saurait acquérir. Un pays traverse des époques de calme où une médiocrité régulière peut suffire à le diriger, où un génie original, appelé à le gouverner, troublerait sa vie peut-être plus qu'il ne l'améliorerait. Mais dans certaines crises une intervention violente et perspicace peut être heureusement décisive. Le ministre de la guerre d'un temps de paix peut ne plus être désirable s'il faut attaquer ou se défendre. Le même service administratif ne s'accommodera pas des mêmes qualités chez ceux qui le dirigent selon qu'il s'agit de le fonder ou de le continuer simplement en suivant les traditions établies.

Il y a, semble-t-il, dans toutes les formes de la vie générale d'une société un certain fond amorphe qui suit l'impulsion donnée, et se conforme à la pensée de ceux qui momentanément le mènent, mais celle-ci et ceux-ci aussi changent souvent. Il y a ainsi des modes plus ou moins éphémères; qu'il s'agisse de robes et de chapeaux, d'art et de littérature, de politique, de science et de philosophie. C'est là ce que chacun a constaté, mais ce serait une erreur de croire que ces modes se succèdent entièrement au hasard, je veux dire non pas sans causalité, mais sans raisons profondes, sans utilité sociale. Cela peut arriver, mais ce n'est pas toujours le cas, il s'en faut. Les dirigeants se modifient et transforment leurs pensées, mais surtout ils paraissent et disparaissent,

ils sont suivis ou ils sont abandonnés. Ce ne sont pas toujours les mêmes hommes que la foule suit et selon les circonstances, elle exalte, elle conspue, elle tue. Il est vrai que la foule aussi, la foule active et dominatrice change avec les circonstances mais peut-être moins que l'élite, laquelle parfois devient foule, à son tour, foule subordonnée pour être encore dominatrice sur la foule inférieure, comme on a pu voir au temps de Napoléon. En tout cela, c'est encore la division du travail, la division des idées, la division des sentiments qui s'affirment.

Il n'est pas jusqu'aux manières d'être généralement considérées comme mauvaises en soi, nuisibles, antisociales, immorales, qu'on ne puisse avoir l'occasion de faire tourner au bien social, tellement les besoins de la société sont divers, tellement aussi les forces sociales agissent souvent contrairement à leur nature intime et à leur tendance essentielle. Défauts et qualités, vices et vertus, ces réalités comportent encore plus de relatifs qu'on n'est porté à le croire. Il n'est peut-être pas de défaut, pas de vice même, qui ne puisse être utilement employé à son heure par une direction supérieure clairvoyante. Les Spartiates tirèrent même parti de l'ivrognerie de leurs ilotes. Il n'est sûrement pas de « vertu » qui, livrée à elle-même, ne puisse être cause de ruine. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que les tendances se vaillent toutes, non plus que les individus. Les inégalités sont profondes et infiniment nombreuses. Encore faut-il tâcher de les comprendre dans leur complexité et dans leurs variations.

IX

Une association nous apparaît ainsi comme un effort du même, de l'identique pour se constituer, non pas tant en supprimant les différences qu'en les utilisant pour son propre triomphe. Qu'il surgisse ensuite, dans l'association formée, une tentative pour effacer les différences toujours sensibles, qu'il se produise une marche vers l'absorption, vers la confusion des éléments, qu'il se développe une tendance à l'imitation, cette imitation sur laquelle Tarde a insisté, qu'il a mise en si belle lumière, et dans laquelle il pensait trouver le caractère essentiel de la société, cela ne peut être nié, au moins pour certains cas et dans une certaine mesure. La théorie de Tarde

contient une part de vérité, une plus grande part, peut-être, que je ne l'ai cru autrefois, et tout d'abord. Cependant, elle ne me satisfait pas. Elle néglige trop la part de la synthèse sociale pour se restreindre à l'inter-psychologie, et la nature même de l'imitation ni les conséquences dernières vers lesquelles elle s'achemine n'y sont peut-être pas suffisamment dégagées.

La tendance à l'imitation, à la fusion et à l'assimilation est réelle, indiscutable en bien des cas, mais la tendance à la différenciation, à la division du travail est au moins aussi réelle. On n'a pas, que je sache, fait suffisamment ressortir l'opposition foncière de ces deux procédés sociaux et l'on n'en a peut-être pas assez vu les conséquences. L'imitation et la division du travail sont des faits qui s'opposent à peu près complètement et dont le sens est assez net. L'un pousse à la similitude croissante, l'autre tend à la différenciation.

Le premier est niveleur, le second est d'essence aristocratique. Une imitation poussée assez loin, l'imitation qui va, selon une loi de Tarde, de l'inférieur au supérieur, tend vers l'égalitarisme sous ses diverses formes. Dans le domaine politique il mène à la souveraineté nationale, au suffrage universel, au « féminisme » radical; dans le domaine social, il exige l'accession de tous aux divers emplois, au communisme ou du moins au collectivisme, à certaines formes de socialisme, à certaines formes d'anarchisme. Il tend aussi à la vulgarisation des connaissances et des plaisirs, de l'art, de la science, des jouissances variées, à la moindre différence ou au nivellement des fortunes, à l'uniformité croissante dans les pratiques administratives, dans l'enseignement, et par là, peut-être à la généralisation des monopoles de l'État. Les effets des tendances égalitaires nous ont été d'ailleurs suffisamment montrés au cours de notre histoire.

Le second principe au contraire est essentiellement aristocratique. Quand les fonctions sont différentes, certaines d'entre elles peuvent être également nécessaires, mais il est à peu près impossible qu'elles aient toutes la même valeur, le même prestige. Les unes sont forcément supérieures aux autres. L'intestin est plus nécessaire à l'homme que le cerveau, nous avons des raisons de ne pas lui accorder la même noblesse. L'humanité se passerait sans doute plus aisément de peinture que de viande, il est tout de même plus

élevé de peindre les *Syndics des drapiers* ou le *Miracle de Saint-Marc* que d'assommer des bœufs ou de saigner des porcs. Et il serait aisé mais inutile, je pense, d'en rédiger la démonstration.

La division du travail crée encore l'inégalité plus directement. Toute hiérarchie, en effet, est un cas de la division du travail. Le général, le capitaine, le soldat, dans un même corps d'armée, le directeur, l'ingénieur, le contremaître, l'ouvrier, dans une même usine s'acquittent de fonctions différentes. La subordination est une expression de la division du travail en rapport avec les nécessités sociales d'une part, et d'autre part avec les aptitudes psychologiques — à la condition que la société ait un fontionnement à peu près satisfaisant. Psychologiquement il est des esprits faits pour commander et d'autres aptes à obéir, socialement il faut que certaines directions soient imaginées, découvertes, ordonnées, et suivies. Il est bien évident que tous les hommes ne sont pas également propres aux différentes fonctions de cette nature. Le seul moyen d'utiliser au profit du même, et de l'un, le différent et le multiple c'est de subordonner les activités en vue de leur convergence vers le maintien ou le développement de l'unité.

X

L'effet, ou le caractère principal de l'association n'est pas de mettre en relief des similitudes déjà réalisées. Elle se forme sans doute, sur certaines similitudes existantes, mais surtout elle crée, dans une certaine mesure, les ressemblances de ses éléments, et surtout cette ressemblance essentielle qu'ils présentent de faire tous partie de la même association, de la même unité. Nous avons déjà reconnu ce fait en y arrivant par une autre avenue Ce n'est pas parce que les Bretons et les Gascons se ressemblent à certains égards qu'il y a une France, c'est surtout parce qu'il y a une France que les Bretons et les Gascons ont en commun un certain nombre de caractères importants, et essentiels, celui d'être

1. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que les tendances de M. Durkheim et de Tarde ne paraissaient pas, de ce point de vue, pousser le premier à s'attacher surtout à la division de travail et le second à l'imitation.

Français et tous ceux qui se rattachent à celui-là ou qui en font partie. Et sans doute c'est parce que des jeunes gens se ressemblent à certains égards qu'ils entrent à l'École polytechnique, ou à 'École normale, mais c'est surtout parce qu'ils y sont entrés, et qu'ils ont fait partie d'un système vivant qu'ils acquièrent des ressemblances plus grandes, soit dans le contenu de l'esprit, des connaissances acquises, des idées, des théories, soit dans la forme de l'esprit, dans la manière de raisonner, de poser les questions, de les ordonner, même de les résoudre, dans l'ordre et la méthode de l'intelligence. Un syndicat, une religion, une société quelconque pétrissent ainsi les esprits et les amènent d'une ressemblance brute et imparfaite à une ressemblance organisée et unifiée. Il en est de même de l'esprit à l'égard de ses éléments. Les idées et les désirs qui s'annexent à un désir supérieur, à une idée plus vaste y voient leurs propres virtualités exaltées d'un côté, restreintes de l'autre. En prenant une direction commune, ils abandonnent au moins une partie de leurs tendances propres, de leurs fantaisies individuelles qui leur auraient permis soit d'agir séparément pour eux-mêmes, soit de s'affilier à d'autres systèmes. Les éléments sociaux et les éléments psychiques ne doivent garder, dans la mesure du possible, et tendent à ne garder que les goûts, les tendances, les puissances d'agir qui les rendent semblables à leurs compagnons dans leur direction générale, et surtout qui, même en les laissant ou en les faisant différer d'eux à certains égards, leur permettent de maintenir ou de développer le caractère commun qui appartient à tous les éléments d'un même système.

On aperçoit ici comment les formes compliquées de l'association, les formes psychiques et sociales permettent de pénétrer dans les phénomènes intimes de la synthèse mieux que les formes plus simples et plus voisines de la perfection, les combinaisons chimiques. De celles-ci, il n'y a pas grand'chose à dire. Nous voyons bien que certaines affinités y sont au moins momentanément enrayées, non satisfaites, peut-être supprimées. Mais nous n'aurions guère d'autre moyen de pénétrer assez avant dans l'intimité des phénomènes qu'en leur attribuant fort hypothétiquement les caractères des sociétés plus complexes.

XI

L'association comporte donc deux tendances opposées, l'une d'assimilation et d'union, l'autre de différenciation et d'opposition. Il est aisé de voir que celle-ci tend, quoiqu'elle y soit nécessaire, à dissoudre l'association. Dès qu'elle domine ou se subordonne, l'autre, l'association se relâche, se trouble ou se brise. Elle tend à disparaître.

Le rôle de l'autre est plus caché peut-être. Il semble que l'assimilation mène l'union vers la perfection et par là ne prépare qu'une association de plus en plus forte. Il n'en est pourtant pas ainsi et il est aisé de s'en rendre compte.

Le même tend à grandir. Au moins en certains cas, et quand les conditions de la vie sociale s'y prêtent. Il est des associations qui paraissent fixes, immuables, définitives. Elles sont susceptibles de se rompre, mais non de se modifier. Ce sont les associations les plus simples, les combinaisons chimiques. Elles ont atteint un équilibre stable entre les forces d'assimilation et les forces de différenciation. Le même et l'autre y sont harmonieusement associés. Soit qu'une longue évolution les ait amenées à leur perfection relative, soit que leur simplicité leur ait permis de l'atteindre d'un bond, elles ne semblent plus devoir se modifier. Les combinaisons biologiques sont déjà plus flottantes, et si les espèces vivantes ont atteint une fixité relative assez considérable, cette fixité n'a pas la régularité et ne possède peut-être pas la solidité où elle arrive dans les espèces chimiques. Mais les espèces psychologiques et les agglomérations humaines sont bien plus loin encore de l'immutabilité. Et le jeu des forces d'assimilation et de différenciation s'y révèlent par des formes bien plus riches, plus variables, et plus compliquées.

Nous y surprenons souvent la tendance du même à grandir, à augmenter d'importance. Et c'est le fait que Tarde a étudié sous le nom d'imitation. C'est ainsi que les idées se répandent, que les sentiments se communiquent, qu'il se forme des types généraux. Ou du moins cela contribue à les former car ils résultent aussi d'autres causes, des conditions d'existence semblables auxquelles sont soumis des êtres rapprochés dans l'espace et dans le temps.

L'assimilation croissante rentre dans cet immense groupe de faits qu'on appelle l'adaptation au milieu. Elle résulte aussi de la similitude des organismes et des esprits d'une part, des conditions d'existence d'autre part, et elle augmente cette similitude. Ce qui la caractérise, c'est que la « condition d'existence » à laquelle les esprits s'adaptent est elle-même un esprit en quelques esprits; et que l'adaptation, ici, consiste, pour les esprits qui s'adaptent, à reproduire plus ou moins fidèlement certains traits de ceux à qui ils doivent s'adapter. S'adapter à une religion, c'est en général l'accepter comme vraie, ou tout au moins comme utile. S'adapter à son milieu scientifique, c'est en acquérir les connaissances et en adopter les théories, ou tout au moins apprendre à les connaître, et tout cela c'est reproduire avec son esprit l'état d'autres esprits.

Mais quoique l'adaptation et l'imitation soient liées, elles ne sauraient se confondre, et nous les voyons se contredire. Imiter un chef, c'est accepter ses idées, ses conceptions, chercher à les réaliser, c'est-à-dire le suivre et lui obéir, mais c'est aussi vouloir commander. Or dans le premier cas on s'adapte à lui, mais dans le second on ne s'accorde pas. Il y a des similitudes qui créent la concorde et l'amour, il y en a qui créent la guerre, et nous l'avons déjà reconnu. L'imitation qui crée les similitudes et qui les développe est donc, selon les cas, sociale ou anti-sociale.

Elle n'est d'ailleurs sociale, en un sens, qu'à la condition d'être complétée et corrigée par la différenciation, et par la division du travail. L'assimilation croissante tend à effacer toutes les différences, mais par là elle tend aussi à diminuer les individualités, et même à les supprimer.

Qu'elle les atténue, c'est ce que la société exige. Il faut que chacun de nous ressemble plus à ses compagnons que sa nature propre ne l'y amènerait, il faut qu'il soit moins lui-même, qu'il soit plus les autres. La vie sociale réclame la subordination, l'affaiblissement et le sacrifice d'innombrables désirs et d'innombrables opinions. Elle compense d'ailleurs plus ou moins avantageusement pour la société même et pour l'individu aussi les pertes qu'elle exige de celui-ci. Ne nous attendrissons pas trop sur l'effacement des individualités et sur le poids social qui s'alourdit sur chacun de nous. Les idées et les sentiments que la société impose ne sont généralement pas de très bonne qualité; mais ceux qu'elle supprime ou qu'elle atro-

phie ne valaient souvent pas mieux, et, en bien des cas, valaient moins encore.

Mais l'assimilation incessante tend aussi à supprimer les individualités. Sa fin dernière est d'unir plusieurs êtres en un seul. Elle n'y arrive que très imparfaitement, mais la tendance n'en est pas moins instructive. Déjà les mots qui désignent les résultats obtenus parfois : union, unité, unanimité, âme collective, organisme social sont assez significatifs. Les individus y voient diminuée non point leur valeur, mais leur indépendance. Ils n'y apparaissent plus que comme des éléments, subordonnés à l'ensemble dont ils font partie ne formant pas tout à fait un tout, une unité réelle par eux-mêmes, l'existence réelle paraît transférée des individus à l'ensemble. Dans tout peuple bien organisé, et d'autant plus qu'il est mieux organisé, l'élément s'efface devant l'individu synthétique. Cela est vrai quelles que soient l'importance et la nature du groupe. Dans un très bon orchestre on remarque moins la valeur propre et même l'existence de différents exécutants. Et l'on a reproché aux Français, dans certains sports, de ne pas se subordonner toujours assez à leur groupe, de trop rechercher la virtuosité personnelle.

Les expressions fréquentes dans la passion amoureuse, accentuent encore la tendance à l'unité. Les « âmes confondues », les deux êtres qui n'en font plus qu'un, les cœurs qui « battent à l'unisson », toutes ces façons de parler et de sentir sont devenues banales. Il faut tenir compte en les considérant de l'exagération singulière qui accompagne généralement chez l'homme l'émotion sexuelle. La tendance à l'assimilation ne s'y indique pas moins, mais elle reste à l'état de tendance et n'arrive guère, sinon bien imparfaitement, à la réalisation.

Au delà nous n'avons plus guère que des conceptions métaphysiques. L'unité absolue a paru un idéal supra-humain, les religions, les philosophies l'ont offert sous des formes diverses, à notre admiration et à notre désir. La Trinité chrétienne nous montre déjà une fusion de trois personnes en une substance, qui ne me paraît pas logiquement plus contradictoire qu'une foule de notions communément admises, et bien moins même que beaucoup d'entre elles. Le panthéisme idéaliste peut aller plus loin et considérer l'absorption en Dieu, la perte définitive, au terme d'une longue évolution, de toutes les personnalités dans une substance infinie,

dans un absolu qui explique, attire, soutient et absorbe toutes les existences contingentes.

Seulement ici, les conditions de l'existence, et par conséquent de l'association sont dépassées. Les êtres qui deviennent absolument indistincts, semblables les uns aux autres, perdent toute existence en perdant toute différenciation. Et si les âmes en viennent à ressembler à Dieu au point de se résorber en lui, c'est la fin des âmes et c'est aussi la fin de Dieu. Deux êtres qui diffèrent en quelque chose, s'opposent par là même, et ne sont pas complètement unifiés. Mais s'ils arrivent à se ressembler au point de ne s'opposer en rien, ils ne sont plus distincts, ils n'ont plus d'existence individuelle. Ils ne peuvent continuer d'être qu'en s'opposant à quelque autre réalité. Et si toutes les réalités s'accordaient et s'unifiaient, plus rien de réel ne serait. La substance infinie et absolue où tout viendrait s'harmoniser, c'est le pur néant.

XII

Ainsi l'union absolue, et l'excès de la différenciation mènent tous deux, par des voies très différentes, au même résultat, la fin de l'association. L'imitation poussée à bout, comme la division tendent également à supprimer l'ensemble. Cette suppression n'est pas d'ailleurs identique dans les deux cas, et les différences qui s'y avèrent ressortent suffisamment de ce qui précède. Dans un cas c'est la mort proprement dite qui se produit, et dans l'autre cas, c'est l'évanescence, qui est tout autre chose. Cette évanescence d'ailleurs ne se produit jamais dans le champ de notre expérience sous sa forme absolue qui supposerait la perfection non seulement de l'ensemble social, mais de tous ses éléments et qui aboutirait à la disparition de l'existence. Mais nous en pouvons constater de temps en temps des formes atténuées, imparfaites et partielles. Par exemple il arrive que certaines associations se dénouent et cessent d'exister parce qu'elles ont atteint le but cherché par elles. C'est le cas de bien des coalitions de forme et d'importance très diverses.

Une association, une synthèse comporte ainsi toujours de la différence, donc de l'opposition. L'opposition, la différence, et par

conséquent quelque discordance est nécessaire à l'harmonie. Cela est vrai pour les sociétés comme pour la musique. Un unisson n'est pas une harmonie, à plus forte raison un son simple, où aucun élément n'est différent des autres. Une collection d'hommes absolument semblables et qui s'imiteraient parfaitement ne serait pas non plus une société.

Mais toute différence, nous l'avons dit, est par elle-même une opposition, une opposition virtuelle au moins qui deviendra forcément, dès que les circonstances s'y prêteront, une opposition réelle, une opposition de nature qui tend à devenir une lutte active. Même latente, l'opposition n'est pas sans se faire sentir et sans influer sur la vie de l'association, un peu comme l'inconscient, le sub-conscient influent sur la vie consciente, sans que nous nous en apercevions. La vie sociale nous montre continuellement le rôle, le mode d'agir de cette opposition, et aussi son influence bonne ou mauvaise pour l'ensemble social, et permet de discerner les conditions qui la rendent telle. Nous y reconnaissons l'influence de l'opposition latente, la crainte de l'opposition sous des formes diverses (campagnes de presse, débats parlementaires, propagandes variées, révolutions) et comment elle contient le pouvoir, l'empêche de développer tous ses désirs et de réaliser toutes ses virtualités. De même dans la vie psychique nous voyons l'équilibre mental ne se réaliser — comme tout équilibre — que par des oppositions de force, nos désirs, nos idées se limiter réciproquement, se réduire, se contenir. Et des phénomènes pareils caractérisent aussi toute association systématique, toute synthèse dans le monde matériel, où certaines affinités des corps ne sont satisfaites que si d'autres ne le sont pas.

Il y aurait à tirer de là sans doute des considérations pratiques dont je n'ai pas à m'occuper ici et qui d'ailleurs n'ont rien d'absolument imprévu, l'expérience s'étant chargée de les suggérer plus ou moins nettement. Il suffit de remarquer que ni l'imitation, ni la division du travail ne sauraient suffire à constituer une société, et que le principe abstrait de l'association les suppose toutes deux. Il exige le même et l'autre, et sans doute il subordonne l'autre au même, mais l'autre lui est aussi nécessaire que le même. Et ce qui est sans doute encore le plus essentiel dans la société, c'est la subordination même, subordination des individus, toujours

différents, à une forme supérieure qu'ils réalisent plus ou moins bien et qui est le « même » essentiel dont la conservation doit utiliser autant que possible toutes les différences.

De nouvelles idées pratiques se proposent encore ici, et en particulier la nécessité de l'autorité. Autorité de la forme abstraite sociale, autorité dans les sociétés biologiques, dans les sociétés psychiques, dans les sociétés humaines, des éléments qui représentent plus spécialement la forme sociale, l'organisme, l'esprit, le groupe social, la patrie. Que de tels éléments existent, c'est ce qui ne paraît pas douteux. Nous ne connaissons pas assez la mécanique des associations d'atomes pour parler d'elles, encore que certains atomes paraissent avoir un rôle prépondérant dans certaines combinaisons. Mais le cerveau dans l'organisme représente évidemment plus que le pied, même plus que l'estomac, l'ensemble de l'être et la forme générale qu'y prend la vie. De même un roi, une assemblée souveraine, un gouvernement représentent mieux l'ensemble d'une nation et ce qui fait sa vie propre et son existence, qu'un groupe de commerçants, de propriétaires ou d'auteurs dramatiques. Ils en symbolisent mieux la synthèse et l'action générale parmi les autres peuples. On peut conclure de tout cela qu'il ne faut pas confondre l'autorité, la valeur propre, et la nécessité des éléments de l'association, comme on est trop souvent porté à le faire. Le tube digestif est au moins aussi nécessaire à la vie que le cerveau, il ne représente pas au même degré l'ensemble de l'organisme. Un peuple se passe plus aisément de rois que de boulangers. Mais le roi n'en représente pas moins un peuple entier infiniment plus qu'un industriel quelconque. Un savant, un artiste est moins nécessaire à la vie de l'association qu'un maçon. Il n'en représente pas moins une partie plus élevée de la vie du peuple. Et il représente moins qu'un gouvernement normal l'ensemble du peuple, mais aussi représente-t-il quelque chose qui sort des limites d'une nation, qui les dépasse dans le temps et dans l'espace, et par là, selon la manière dont il représente la science ou l'art, il peut s'élever aussi haut ou plus haut que tel ou tel directeur de peuple. Mais le gouvernant, l'industriel, le savant ne sauraient avoir le même degré, ni la même qualité d'autorité sociale. Et il est clair que l'autorité. dans tout ordre de choses, doit échoir à celui qui représente le mieux l'ensemble même de la chose qu'il

s'agit de diriger. S'il y aurait à examiner plus à fond ce que c'est au juste que de « représenter » une association, une réalité quelconque, ce n'est pas ici qu'on peut l'essayer. Il suffira de remarquer que la représentation est une chose « naturelle » et qui ne saurait dépendre absolument du choix, sous quelque forme qu'on puisse l'opérer. Ni le suffrage universel, ni la volonté d'un despote, ni l'hérédité ne peuvent suffire à créer un vrai « représentant » d'un peuple. Ils ne peuvent que réaliser, en certains cas, quelques-unes des conditions de la représentation réelle et efficace.

XIII

En examinant les conditions générales essentielles de l'association, de la synthèse, du système, ce sont en somme les conditions générales de l'existence que nous avons examinées. En effet, tout ce qui existe vraiment existe en tant que synthèse plus ou moins imparfaite, association plus ou moins discordante. Nous ne connaissons rien, de la société à l'atome qui puisse s'affirmer absolument simple, et ce qui fait l'unité, et par conséquent l'existence de l'atome, de l'individu biologique, de l'âme, de la société, c'est l'association.

Nous pourrions donc à bon droit transposer dans un autre ton ce qui vient d'être dit. L'existence implique le « même » et l' « autre » et la subordination de l'autre au même. Elle suppose à la fois l'unité, et elle suppose la pluralité. Le monisme n'est logiquement acceptable qu'à la condition de voir dans l'« un » une simple loi abstraite, isolée de la complexité nécessaire des phénomènes.

Écartons une difficulté. De ce point de vue, on soutiendrait, peut-il sembler, que la discorde, la contradiction, la lutte, le mal sous toutes ses formes ne doivent pas exister, ne représentent qu'une négation de l'autre. Et cela paraît singulièrement contredire l'expérience. En effet, si toute existence réelle suppose la subordination de l'autre au même, la discorde, la guerre, la lutte, la souffrance, le mal en un mot, étant essentiellement la subordination du même à l'autre, ou la négation du même, ne doivent pas réellement exister. Et pourtant on n'en saurait guère, sans dénaturer un peu trop le sens ordinaire des mots, en contester la réalité.

C'est que, d'abord, le mal, la discorde, ne sont pas précisément, et à tous les points de vue, *une* existence. Ils résultent au contraire de la juxtaposition de deux ou de plusieurs existences qui ne peuvent se fondre en une. Ils indiquent le triomphe de la pluralité sur l'unité. La réalité des existences diverses est incontestable, et aussi celle de leurs rapports, mais le mal, la lutte, la guerre, ne représentent pas *une* réalité distincte de cette pluralité d'existences et de leurs rapports.

Maintenant, comme la réalité est toujours faite d'union et de discorde, et comme le bien et le mal ne sont que des qualités relatives des phénomènes et de leurs relations, il peut arriver que le mal se régularise, prenne une sorte d'unité et d'existence différenciée. Mais alors il devient à son tour une sorte de bien, si on le considère en lui-même, et abstraction faite de ses relations avec d'autres existences qui ne peuvent s'unifier avec lui. L'existence d'une bande d'apaches peut être considérée comme un mal pour la société. Mais considérée en elle-même, elle n'a plus le même sens. Elle est une association, elle est un bien relatif, par rapport à ses éléments. Ses qualités mêmes, d'ordre, je suppose, de discipline, d'organisation, en la rendant plus dangereuse, en augmentant le mal général, la rendent meilleure en soi en accroissant son unité. Le mal consiste en ce que deux êtres ne peuvent suffisamment arriver à n'en faire qu'un, l'être supérieur que formerait leur union n'existe pas, et c'est là le mal, mais les êtres mauvais existent, et par eux-mêmes ils ne sont point un mal, le mal résulte de ce que l'être supérieur qui les unirait à d'autres n'existe point. En ce sens le mal, la discorde, l'opposition, la contradiction indiquent toujours une non existence. Il ne faut pas d'autre part confondre le mal avec l'idée du mal qui est un élément de logique, qui peut entrer dans bien des associations et des systèmes. Elle est positive comme l'est toute idée d'une négation et, comme telle, elle est un bien relatif par elle-même.

XIV

Pour bien entendre l'existence, il faut se méfier de certaines idées suggérées par un langage forcément imprécis et une pensée volontiers un peu vague. Le verbe être qui semble invoquer l'exis-

tence est souvent employé en des cas où l'existence n'intervient pas. On dira des phrases comme « cette pensée est inexistante » un peu comme on dit familièrement, par une contradiction naïve « il y a des absents ». De plus on ne se rend pas toujours bien compte de ce qui existe réellement, de ce que désignent les noms des choses. On entend parler de l'humanité, par exemple, comme d'une réalité au même titre que la patrie à laquelle elle paraît s'opposer parfois. Évidemment il est légitime de le faire, mais il y faut des précautions. Le sens des mots varie énormément et c'est là une cause toujours active d'illusion, de méprises d'erreurs toujours plus ou moins dangereuses et quelquefois fécondes.

En quel sens peut-on dire que l'humanité existe? Elle existe d'abord, au sens compréhensif, comme un ensemble de caractères abstraits qui caractérise l'homme, se retrouvant toujours chez l'homme normal et ne se retrouvant que chez lui. Elle est un ensemble, une synthèse de qualités solidaires abstraites.

Elle existe encore en tant que formant l'ensemble des êtres qui présentent ces qualités, en tant que désignant une collectivité, une somme d'êtres. Elle indique les hommes comme un terme correspondant, s'il existait, indiquerait les lièvres ou les loups.

Enfin elle tend à exister, mais elle n'existe encore que très partiellement en tant qu'elle désignerait un ensemble organique et bien coordonné formé par l'ensemble des humains; quelque chose comme une confédération des peuples et des races. En ce sens, elle n'existe pas, ou n'existe pas encore. Mais déjà pourtant une certaine solidarité, incertaine encore et variable, s'impose aux hommes, ils se ressemblent sur bien des points. L'humanité peut être considérée comme s'ébauchant dans des formes vagues et mobiles dont nul ne peut prédire le développement futur ou l'avortement. En tant que tout constitué, elle n'existe pas, elle n'est pas une association. Et c'est pourquoi elle ne saurait actuellement s'opposer pleinement à la patrie et se placer au-dessus d'elle, avoir avec elle les rapports d'harmonie et d'opposition de la patrie et de la famille, de la famille et de l'individu, du groupe religieux et du gouvernement politique.

De ce qui précède on pourrait tirer cette conclusion que l'existence est une chose variable et que certains êtres existent plus ou moins que d'autres. Cela est vrai, et cela est faux, selon comme on

l'entend. Au sens abstrait, tout ce qui existe, existe au même titre. Le phénomène le plus léger, le plus simple, le plus fugitif, le plus imperceptible existe en tant que tel aussi bien que le plus complexe et le plus durable. C'est ainsi que deux est un nombre aussi bien qu'un million. Mais tous les nombres n'ont pas la même valeur et de même tous les êtres n'ont pas la même existence concrète. Il en est qui existent en réalité plus que d'autres. Il en est qui sont plus que d'autres voisins du néant, comme il est des nombres qui sont, plus que d'autres, proches de zéro, de l'absence de nombre. Il ne faut ôter à deux que deux unités pour en faire un rien. Toutes les existences ne sont pas égales en durée, ni en ampleur, en force. Nous avons tous connu des individus qui existaient à peine, d'autres qui vivaient beaucoup plus. Il y a là autre chose que des façons de parler, des « pour ainsi dire ». Si nous y regardons de près nous voyons que ce qui fait l'existence c'est précisément la systématisation, son ampleur et sa richesse. L'homme qui existe vraiment, c'est celui qui est unifié, qui se dirige et se conduit lui-même, chez qui le « pouvoir personnel » est puissant et durable. Celui qui n'existe guère c'est celui dont la volonté flotte au souffle des circonstances, des parents, des amis, des meneurs ou de ses caprices, qui n'aime pas à se rassembler. Et en effet, ce qui existe surtout en lui, ce sont les autres. Ou bien ce sont des éléments psychiques plutôt qu'une personnalité. Il faut tenir compte aussi dans l'appréciation de l'existence du nombre et de la richesse de ses éléments. En somme un être existe d'autant plus, en un sens, et dans la réalité concrète, qu'il unifie en lui plus d'êtres, plus d'existences. Mais toujours nous trouvons, comme conditions de l'existence, les éléments et les traits essentiels de l'association, le même et l'autre et la subordination de celui-ci à celui-là. Il se trouve donc qu'en étudiant l'association, c'est l'existence aussi que nous avons étudiée.

Peut-être pensera-t-on trouver quelque contradiction à rechercher les conditions et les caractères essentiels de l'existence. Cela paraît mettre en dehors de l'existence des choses que nous considérons comme réelles. Mais les conditions de la société et de l'existence, telles qu'elles ont été analysées ici ne sont pas forcément en dehors de l'existence et de l'association. Nous ne connaissons pas d'homme qui ne vive d'une vie sociale, pourtant l'homme

est un élément nécessaire de la société humaine et sans lui il est trop clair qu'elle ne pourrait exister. Mais lui, l'homme que nous connaissons, ne pourrait exister sans elle. Et d'autre part on pourrait dire, si l'on était sûr d'y trouver un sens satisfaisant, que la réalité a peut-être plusieurs plans, et que l'existence telle que nous pouvons la concevoir n'occupe qu'un de ces plans. Enfin, et comme il n'est point rare qu'une synthèse manifeste des qualités, des propriétés qui n'appartiennent point à ses éléments, peut-être l'existence est-elle une synthèse d'éléments qui ne sont point existants, qui, du moins n'existent qu'unis en une synthèse réelle. Mais la première considération nous suffit au besoin pour éviter le reproche de contradiction.

Fr. Paulhan.

Expériences sur la fatigue mentale

Le fait à propos duquel tout le monde parle de fatigue est celui-ci. Lorsque nous avons travaillé pendant un temps assez long, et, quel que soit le genre du travail, qu'il soit intellectuel, perceptif ou musculaire, le travail devient moins rapide, et en même temps il se fait moins bien : il y a donc une perte subie par le travail au point de vue de la quantité et de la qualité. Nous disons alors que nous sommes fatigués, et le nom de fatigue désigne la cause inconnue de cette diminution de rendement, de cette déchéance, qui est éprouvée par notre activité. — En même temps, lorsque cette diminution est un peu forte, nous nous apercevons qu'elle existe, nous sentons que le travail ne s'accomplit plus aussi bien qu'auparavant, nous éprouvons même des sensations pénibles, que nous localisons dans les muscles s'il s'agit de travail musculaire, dans les yeux s'il s'agit de perceptions visuelles prolongées, ou dans la tête s'il s'agit de travail intellectuel. Il existe donc, en outre de la fatigue objective qui paralyse plus ou moins notre activité, un sentiment ou une sensation de cette fatigue.

Nous savons encore, par expérience courante, que, quel que soit le genre de travail qui cause la fatigue, nous pouvons la faire cesser en faisant cesser le travail. La cessation du travail, c'est le repos, et la forme la plus bienfaisante du repos, parce que c'est la plus complète, est le sommeil. La difficulté que nous éprouvons à prolonger le travail au delà de certaines limites est une invitation au repos, et la sensation ou le sentiment de fatigue, qui s'accompagne facilement d'une véritable douleur, est une invitation dans le même sens, mais une invitation plus pressante. Nous savons encore que le repos doit être en rapport avec la fatigue, qu'il doit être suffisamment complet et suffisamment prolongé pour la réparer. Sinon, si nous reprenons le travail avant que le repos ait complètement dissipé la fatigue, la fatigue se fait sentir plus vite

et avec plus de force, la fatigue nouvelle s'ajoute à la fatigue ancienne, et nous en venons à travailler avec une fatigue constante ou chronique : c'est le surmenage.

La fonction générale de la fatigue et du sentiment de fatigue se comprend donc très aisément. C'est une fonction régulatrice du travail, sans laquelle nous arriverions à la destruction totale de nos forces, c'est-à-dire à l'épuisement, et finalement à la mort. C'est donc une de ces régulations organiques grâce auxquelles la vie se défend et se conserve, grâce auxquelles aussi, pouvons-nous dire spécialement en parlant du travail mental, l'équilibre s'établit entre la dépense de forces et la réparation.

Cela suffit pour que nous comprenions l'extrême importance de la fatigue, et cela nous explique que, à notre époque où la science est si préoccupée des applications pratiques, il a été fait d'innombrables recherches sur la fatigue. Depuis que Mosso a inventé l'ergographe, les physiologistes ont un instrument de recherche pour étudier la fatigue musculaire, en mesurant le travail qui la produit et en déterminant les conditions dans lesquelles elle apparaît. Les psychologues ont fait aussi beaucoup de recherches dans le même sens, et, comme la mesure de la fatigue, ou du moins, à défaut de mesure proprement dite, une expression quantitative de la fatigue, apparaît comme la première condition d'une analyse expérimentale précise, la plupart des recherches faites jusqu'à présent visent à obtenir une mesure de la fatigue.

Sans parler de la formule toute théorique de Delbœuf pour la mesure du sentiment de fatigue (1873), il existe une quantité de méthodes qui ont été exposées par Binet et V. Henri (*La fatigue intellectuelle*, 1898) et dont quelques-unes ont été modifiées ou complétées depuis cette époque. On peut citer : la méthode des dictées, celle des calculs, celle des combinaisons (Ebbinghaus), celle de l'esthésiomètre (Griesbach). Dans ces diverses méthodes, on fait faire aux sujets, le plus souvent à des écoliers, un certain travail dans l'état de repos, et, comparativement, dans l'état de fatigue, par exemple avant et après une ou plusieurs heures de classe, et l'on pense trouver la manifestation de la fatigue dans l'accroissement du nombre des fautes, dans le ralentissement du travail, ou dans l'augmentation du seuil esthésiométrique. — D'autres méthodes visent le même but en employant des détermi-

nations physiologiques : la vitesse des mouvements du cœur, le rythme de ces mouvements, leur amplitude, la circulation capillaire enregistrée par le pléthysmographe, la pression sanguine, la température du corps, le nombre, la forme et l'amplitude des mouvements respiratoires, la proportion d'acide carbonique dans l'air expiré, la contraction des muscles de l'œil, la force dynamométrique du poignet, la force des mouvements du poignet ou du doigt enregistrée par l'ergographe, la sécrétion urinaire et sa composition, la consommation du pain, etc.

Un bon nombre de recherches faites par ces diverses méthodes sont intéressantes. Elles nous montrent que le travail intellectuel, comme peut-être aussi le travail musculaire, résulte d'actions qui ont leur siège dans toutes les parties principales de l'organisme, aussi bien que d'actions qui intéressent l'ensemble des facultés mentales, et que, d'autre part, le travail intellectuel retentit, par ses conséquences, sur un grand nombre de fonctions physiologiques et psychologiques. Autrement dit, lorsque nous travaillons intellectuellement, ce n'est pas une puissance mystérieuse de l'âme qui exerce sa fonction et qui subit la fatigue, c'est l'organisme psycho-physiologique tout entier qui agit et qui se fatigue. Si donc nous étions moins ignorants, et en psychologie et en physiologie, si nous connaissions les conditions et les conséquences du travail mental, nous n'aurions que l'embarras du choix pour mesurer la fatigue : nous pourrions prendre la première venue des conséquences du travail mental, soit d'ordre psychique, soit d'ordre organique, et nous pourrions apprécier, dans les variations de cette conséquence, l'activité avec laquelle le travail se développe, et aussi la façon dont, par la répétition ou la prolongation, il vient à être troublé et dégradé. Mais ce n'est pas le cas, et par suite il faut choisir, dans l'ensemble des conséquences du travail, celle qui est la plus propre à nous en révéler la dégradation.

Or la plupart des conditions ou conséquences du travail mental dans lesquelles on a cherché la mesure de la fatigue produite par ce travail sont trop éloignées des faits étudiés. Il est possible que le travail scolaire qui consiste à apprendre le grec ou à faire de l'algèbre ait pour conséquence une augmentation du nombre des fautes dans les dictées de mots ou de phrases, dans les additions ou les multiplications, dans l'intelligence des textes incomplets

d'Ebbinghaus, même dans la perception des pointes de l'esthésiomètre; il peut, il doit même modifier la circulation, la respiration, les sécrétions, le besoin d'aliments. Mais il est trop loin de tous ces faits pour que la fatigue qu'il cause puisse y trouver sa mesure d'une façon commode et sûre. — Au contraire, le travail qui se prolonge au point de provoquer la fatigue se modifie lui-même, d'une façon immédiate ou primordiale, par le fait qu'il se prolonge. Il agit sur la plupart des fonctions mentales et organiques, c'est entendu : mais il agit avant tout sur lui-même, et par suite c'est dans le ralentissement du travail que nous pouvons trouver la meilleure mesure de la fatigue qu'il produit. Par exemple, la fatigue de la lecture sera mesurée par la diminution de vitesse qu'elle subit lorsqu'elle a duré un temps déterminé, et il en sera de même pour la fatigue de l'écriture, du calcul ou de tout autre travail mental.

C'est cette méthode de mesure qui a été employée par Kräpelin et ses élèves. Leurs expériences ont été faites principalement sur les additions. J'ai fait ces années dernières des expériences sur le même sujet en apportant quelques changements à la méthode.

Les changements qui concernent le travail demandé aux sujets sont insignifiants. J'ai employé les cahiers de Kräpelin. Chaque page contient dix colonnes de 36 chiffres, séparées par des intervalles blancs. Quand le sujet commence une colonne, il copie au crayon, dans l'espace blanc qui se trouve à droite, le premier chiffre imprimé. Puis il additionne ce chiffre avec le deuxième chiffre imprimé. Si le total est inférieur à 10, il l'écrit à droite. S'il est supérieur à 10, il écrit le chiffre des unités et néglige celui des dizaines. Dans les deux cas, il doit ensuite additionner le chiffre qu'il vient d'écrire avec le chiffre imprimé de la ligne suivante, et il continue, soit jusqu'au bas de la colonne, soit plus longtemps, suivant la prescription qui lui a été donnée. Dans le cas où le total est 10, il écrit un zéro, et il copie le chiffre suivant comme s'il commençait une colonne. Il lui est recommandé, s'il s'aperçoit qu'il a commis une erreur, de ne pas la corriger. Il lui est recommandé aussi, en général, de travailler le plus vite possible. Mais en fait ces deux recommandations sont inutiles, et j'ai fini par les supprimer. — L'expérimentateur note les temps, pour chaque colonne, au compteur à secondes. Lorsque le travail se

continue sur plusieurs colonnes, j'emploie deux compteurs, ou bien un compteur à aiguille double. — A la fin de la séance, le sujet rédige son observation subjective, et parfois je lui pose des questions sur les points d'ensemble ou de détail qui me paraissent intéressants.

Le changement le plus important que j'ai apporté à la méthode de Kräpelin a pour but d'isoler, autant que possible, l'influence de l'exercice et celle de la fatigue. Kräpelin, en vue sans doute d'obtenir des manifestations certaines de fatigue, avait coutume de faire travailler ses sujets pendant un temps très long, généralement deux heures. Il en résulte que la courbe du travail, obtenue en prenant pour ordonnées les nombres d'additions effectuées dans les périodes successives de cinq minutes, ou parfois d'un quart d'heure, présente les résultats combinés des diverses influences modificatrices, spécialement de l'exercice et de la fatigue. Pour séparer ces deux influences, il faut faire subir aux résultats empiriques une interprétation qui introduit un élément d'incertitude. Il m'a paru préférable d'isoler les deux influences par les conditions mêmes de l'expérience, c'est-à-dire d'expérimenter sur l'exercice de façon que le travail ne fût pas troublé par la fatigue, et d'expérimenter sur la fatigue seulement quand l'exercice a cessé de manifester son action d'une façon sensible. Pour éliminer la fatigue, j'ai donc fait faire à mes sujets une seule colonne d'additions par période de deux minutes[1]. Puis, après que, ayant fait un certain nombre de pages de calculs, ils ont cessé de réaliser des progrès sensibles, je leur ai fait faire des séances plus longues, afin que la fatigue pût agir sans que son action fût troublée par celle de l'exercice.

Expériences anciennes. — Dans des expériences que j'avais tentées antérieurement dans un autre but, deux de mes élèves ont fait un certain nombre de pages d'additions, dans lesquelles le nombre des colonnes d'additions faites sans interruption était variable. J'en extrais (tableaux I et II) les résultats numériques pour les cas où une page entière de calculs (10 colonnes) a été faite sans interruption. Les tableaux indiquent les numéros des

1. Les résultats principaux de ces expériences ont été publiés sous ce titre : Études sur l'exercice dans le travail mental, *Année Psychologique*, XX, p. 97-125, 1914.

pages, ce qui permet de juger du degré d'exercice, puis le temps (en secondes) de la première colonne, le temps moyen des cinq premières colonnes et le temps moyen des cinq dernières. J'y ajoute les dates, parce qu'il en résulte une indication intéressante.

Tableau I. — Sujet : M. V. DE P.

DATES	N^{os} DES PAGES	1re COLONNE	1re MOITIÉ	2e MOITIÉ	OBSERVATIONS
27 janvier, 9^h,18.	17	32	34,16	33,5	Mauvais résultat.
— 9^h,55.	18	29,8	31,12	31,74	Bon résultat.
13 février, 9^h,50.	28	25,6	27,64	28,84	—
24 mars, 10^h,17.	38	26,4	28,6	30,4	—
31 mars, 10^h,10.	39	31	32,4	31,32	Mauvais résultat.
— 10^h,32.	40	27,5	29,26	30,9	Bon résultat.

Tableau II. — Sujet : M. A. R.

DATES	N^{os} DES PAGES	1re COLONNE	1re MOITIÉ	2e MOITIÉ	OBSERVATIONS
6 janvier, 8^h,30..	8	57,6	69,6	77,2	Bon résultat.
9 — 8^h,30..	9	60,4	66,36	70,6	—
30 — 8^h,45..	19	47,9	52,7	54,1	—
— 8^h,57..	20	54	55,68	59,68	—
13 mars, 9^h,17..	30	47,4	50,12	55,48	—
— 9^h,33..	31	61	62.84	63,12	—

Les expériences du tableau I montrent que, dans tous les cas, le temps de la première colonne est inférieur au temps moyen de la première moitié et à celui de la deuxième. De plus, dans quatre cas sur six, le temps moyen de la première moitié est inférieur à celui de la deuxième : dans les deux autres cas, la deuxième moitié montre une diminution par rapport à la première, et je considère ce résultat comme mauvais parce qu'il s'écarte de la loi qui tend à se dégager de l'ensemble. Cette loi est que la première colonne, celle que l'on aborde avec l'esprit entièrement reposé, du moins à l'égard du travail spécial dont il s'agit, est aussi celle qui demande le temps le plus court, et que la première moitié demande en général un temps plus court que la seconde. Donc, quoiqu'il s'agisse d'un travail de peu de durée, puisqu'il ne dépasse guère

cinq minutes par page, ce travail montre une tendance à se ralentir en même temps qu'il se prolonge.

Le tableau II montre la même tendance, mais les résultats sont maintenant d'une netteté parfaite, sans aucune exception : le temps de la première colonne est le plus court, il grandit dans la première moitié de la page et continue à grandir dans la deuxième. — De plus, la page 19 et la page 20 de ce tableau ont été faites dans la même matinée, avec un intervalle de repos d'environ trois minutes : ce repos a été insuffisant pour effacer l'influence fatigante de la première page, et le temps a continué à grandir dans la page 20. Les pages 30 et 31 nous montrent le même fait, quoique le repos ait été plus long (sept minutes environ). — Nous ne retrouvons pas cette influence dans le tableau I ; au contraire, la page 18 par rapport à 17, la page 40 par rapport à 39, présentent une diminution des temps. La cause probable en est que les intervalles de repos entre les deux pages ont été relativement considérables (trente et une minutes dans un cas, seize ou dix-sept dans l'autre).

Dans l'ensemble, je crois que l'on ne peut pas comprendre ces faits autrement qu'en admettant qu'une fatigue légère, absente au début du travail, exerce son action dès les premiers temps, puis de plus en plus à mesure que le travail se prolonge, et que cette fatigue, qui n'est pas encore sentie, consiste simplement dans une action retardatrice exercée sur le travail par le travail antérieur. — Mais ce n'est là qu'une idée directrice, et j'en ai cherché la vérification dans des expériences méthodiques, où je me suis proposé aussi d'analyser cette action retardatrice en faisant appel à l'observation subjective.

Expériences méthodiques : la page entière. — J'ai donc fait faire à onze sujets l'expérience de la page entière. Les résultats numériques sont donnés dans le tableau III. Ces expériences sont réparties sur deux années scolaires : car je ne m'étais pas, tout d'abord, rendu compte du nombre de pages qu'il fallait consacrer à l'exercice avant d'aborder l'expérience de fatigue, et j'ai accru graduellement ce nombre.

On voit dans ce tableau que, pour les sujets qui n'avaient qu'une page ou deux d'exercice, notamment pour le 2[e], le 3[e] et le 4[e], l'influence de l'exercice est prédominante sur celle de la fatigue. Le

Tableau III. — Expérience de la feuille entière.

SUJETS	N^{os} des pages	1re colonne	1re moitié	2e moitié	OBSERVATIONS
1. M. E. F....	2	41,2	49,7	52,1	Bon résultat, malgré le peu d'exercice.
2. M. L.......	2	56,7	49,72	46,24	Exercice insuffisant.
3. M. G.......	3	28,7	28,98	25,94	—
4. Mlle C......	3	31,3	30,36	34,4	—
5. M. S.......	4	41	44,72	48,88	Bon résultat.
6. M. P. G....	4	30	34,6	37,24	—
7. M. F. T....	4	30,2	33,72	35,48	—
8. Mlle A. M. V.	6	24,4	27,78	31,88	—
9. M. An. R...	6	24	27,66	30,68	—
10. M. L. A....	8	20,4	22,96	29,52	—
11. M. R. F....	8	27,9	32,26	30,4	Exception.

premier sujet fait exception cependant, mais je dois dire qu'il avait déjà fait, plusieurs années auparavant, des calculs sur les cahiers de Kräpelin, par une méthode différente que nous avions essayée alors. — Quant aux sujets qui avaient déjà fait 3, 5 ou 7 pages de calculs, on peut dire qu'ils avaient atteint, non pas le maximum d'exercice, mais un degré suffisant pour que l'action de la fatigue pût se révéler chez eux d'une façon très nette : la première colonne prend le temps le plus court, le temps moyen de la première moitié lui est supérieur, et celui de la deuxième moitié est encore plus long. C'est là un fait régulier, nous pouvons dire une loi, la loi de la fatigue légère. Il y a encore une exception : c'est celle qui est présentée par le 11e sujet. Mais elle se comprend parce que, entre la 7e page et la 8e, il s'est écoulé cinquante-cinq jours. Or, à la 7e page, il avait atteint le temps moyen de 26,54 par colonne, les colonnes successives étant séparées par des repos de plus d'une minute et demie. Dans les cinquante-cinq jours, il a perdu une partie de l'exercice qu'il avait acquis, et il a dû le reconquérir d'abord, de sorte que le temps de la première colonne et celui de la première moitié se sont trouvés allongés par là. Le temps de la deuxième moitié est de 30,4, c'est-à-dire qu'il est sensiblement supérieur à son temps moyen de la 7e page, et c'est là un indice certain de fatigue légère.

Dans l'ensemble, cette expérience montre donc que, lorsque l'on a atteint un degré d'exercice suffisamment élevé pour ne plus

faire que des progrès très faibles, la prolongation du travail entraîne un ralentissement qui se fait sentir dès les premiers temps du travail et qui se continue en s'accroissant jusqu'à la fin du travail. Ce ralentissement est le commencement de la fatigue, la fatigue légère. Elle peut n'être pas sentie, et même, ordinairement, elle ne l'est pas. Mais parfois aussi elle est sentie, le sujet éprouve une gêne morale, un véritable état de malaise; ensuite il sent une fatigue physique. Voici ce que je trouve dans une observation subjective, dont l'expression est un peu accentuée, mais dont la parfaite sincérité m'est garantie par le caractère de celui qui l'a signée :

« La fatigue commence à se manifester à la 5e ou 6e colonne. C'est d'abord un sentiment de trouble, de gêne, d'angoisse. Il me semble, à chaque addition, que je ne vais pas trouver le résultat. C'est un état très pénible. A partir de la 8e colonne, et surtout dans le bas de la 9e, à cette angoisse vient s'ajouter une fatigue musculaire très prononcée : crampes du poignet, de la paume de la main, douleurs remontant jusque dans l'avant-bras, et par moments jusqu'à l'épaule. Il me semble que le crayon va tomber de mes doigts.... Les trois dernières colonnes ont été pour moi un vrai supplice. La dernière colonne est calculée avec l'idée que c'est la dernière : cette idée me soulage et me réconforte. » J'ajoute que la moyenne est pour la page entière de 50,9, pour la 9e colonne de 59,8, et, pour la 10e et dernière, de 47,2. Nous retrouvons ici ce que Kräpelin appelle l'élan final.

Première expérience de travail prolongé : analyse de la fatigue. — J'ai fait ensuite des expériences de travail prolongé, qui sont proprement les expériences de fatigue. La prescription adressée aux sujets était de travailler jusqu'à ce qu'il devînt impossible de continuer, ou tout au moins jusqu'à ce que l'on sentît une fatigue un peu forte et gênante : mais il est arrivé pour quelques sujets, dès la première expérience, que la fatigue forte sur laquelle je comptais ne s'est pas manifestée; j'ai donc dû interrompre le travail alors que les sujets auraient pu le continuer, et j'ai utilisé ces expériences pour analyser la défense spontanée contre la fatigue.

Les résultats numériques de cette expérience sont donnés dans le tableau IV. Je classe les sujets, comme précédemment, d'après leur degré d'exercice, c'est-à-dire d'après le numéro de la page sur

laquelle ils ont commencé à travailler ce jour-là. Puis j'indique le nombre de colonnes d'additions qu'ils ont faites en cette séance, puis le temps de la 1re colonne, le temps moyen de la 1re moitié de la 1re page et le temps moyen de la 2e moitié.

La première indication fournie par ce tableau concerne la loi de la fatigue légère : le temps moyen de la colonne augmente au cours de la 1re page, comme dans l'expérience de la page entière. Il y a seulement trois exceptions. On pourrait croire que les deux premières (sujets 2 et 4) tiennent à une insuffisance d'exercice antérieur. Mais l'observation subjective montre qu'il en est autrement. M. E. F... écrit : « Comme je savais que j'avais à fournir un effort prolongé, je suis parti avec la résolution de ne pas trop me presser dès le début. » Mlle C... donne un renseignement analogue. Ainsi la lenteur du début du travail est due à l'intervention de la

Tableau IV. — Première expérience de travail prolongé.

SUJETS	Nos DE LA 1re PAGE	NOMBRE DE COLONNES	1re COLONNE	1re MOITIÉ DE LA 1re PAGE	2e MOITIÉ	OBSERVATIONS
1. M. L.......	3	11	39	41,66	42,64	
2. M. E. F....	3	50	45,2	45,14	44,22	Exception.
3. M. G.......	4	40	28	33,3	36,32	
4. Mlle C......	4	38	35,4	33,36	35,12	Exception.
5. Mlle D. A...	4	30	36,2	36,9	41	
6. M. S.......	5	90	38	40,8	42,12	
7. M. P. G....	5	80	30,5	34,44	34,82	
8. Mlle E. J....	5	40	29,1	30,30	30,14	Exception.
9. Mlle A. M. V.	7	60	26,9	27,72	27,9	
10. M. An. R...	7	80	25	26,34	28,66	
11. M. L. A....	9	120	21,4	23,92	24,76	
12. M. R. F....	9	120	25	27,94	29,72	
13. M. Ad. R...	33	27	51	53,82	68,66	

volonté. Le but en est d'ailleurs facile à comprendre : c'est une attitude de défense contre la fatigue prévue. C'est le premier phénomène de cet ordre que nous rencontrions : mais il en est d'autres, sur lesquels je reviendrai plus loin. — L'exception présentée par le 8e sujet s'explique autrement : le temps moyen de la 1re moitié est trop élevé parce que le temps de la 5e colonne a été d'une longueur exceptionnelle (trente-cinq secondes), pour une cause qui m'échappe, peut-être par suite d'une distraction imaginative.

Le même tableau nous montre aussi que la résistance à la fatigue est extrêmement variable selon les personnes. Mais je n'insiste pas sur ce fait bien connu.

Les renseignements les plus intéressants que fournit cette expérience concernent la nature de la fatigue mentale : ils se tirent de la comparaison des résultats numériques avec l'observation subjective. Parallèlement aux accroissements de temps, nous voyons se montrer cinq espèces de faits, dont l'ensemble paraît constituer la fatigue du travail d'addition.

1. Le premier en date, le premier qui apparaisse à la conscience, est la fatigue musculaire, c'est-à-dire un double fait. D'abord les mouvements deviennent plus difficiles, et en général ils deviennent en même temps plus imparfaits : les chiffres sont tracés au début d'une façon correcte, parfois même élégante; puis, à mesure que l'on avance dans le travail, les gestes deviennent saccadés, et les traits de l'écriture sont parfois démesurés, ce qui indique que l'on n'est plus maître des mouvements, qu'il y a de l'incoordination. D'autre part, il apparaît en même temps une sensation, d'abord simplement désagréable, mais susceptible de devenir bientôt franchement pénible. Cette sensation se localise dans les muscles qui exécutent les mouvements, et, puisqu'il existe dans les muscles des organes de sensation analogues à ceux que l'on trouve dans l'épiderme, c'est-à-dire des terminaisons libres de nerfs sensitifs, je crois que nous ne devons pas hésiter à admettre que les sensations dont il s'agit sont des sensations douloureuses; elles sont qualitativement identiques aux sensations de piqûre, mais, étant à la fois faibles et nombreuses, elles se fondent en une perception diffuse dont le caractère émotionnel diffère notablement de celui d'une piqûre un peu forte. On aimerait savoir comment ces organes sont impressionnés : mais on manque d'indications précises sur cette question; tout ce qu'il est permis de supposer, c'est que les produits chimiques du travail musculaire doivent s'accumuler dans les muscles par suite de la rapidité du travail qui n'en permet pas une élimination totale, et que ce sont ces déchets qui exercent une action sur les organes sensoriels.

2. Cette première perturbation est d'ordre physiologique. Il en est une autre qui se rapporte aussi aux mouvements, mais dont le caractère est plus proprement psychologique. L'image du chiffre

que l'on veut écrire, qu'elle soit visuelle, ou auditive, ou motrice d'articulation, ne suffit pas toujours à déterminer le mouvement correct. Autrement dit, il arrive quelquefois, lorsqu'on travaille déjà depuis un certain temps, qu'on pense un chiffre et qu'on ne réussit pas à l'écrire. Le trouble porte ici sur une association entre une image et un mouvement, et, chose singulière, il s'agit d'une association ancienne, et par suite forte, d'une de ces associations qui constituent le langage : c'est l'association de l'image verbale sous la forme familière au sujet avec le mouvement graphique, elle s'est formée au temps où nous avons appris à écrire les chiffres, et elle s'est renforcée dans tout le cours de la vie. Il arrive donc, lorsque nous avons calculé un certain temps, que cette association est, ou retardée dans son action évocatrice du mouvement, ou complètement inhibée par une association concurrente. Dans le premier cas, nous avons un moment d'hésitation, et nous finissons cependant par écrire le chiffre correct, avec une simple perte de temps. Dans le second cas, nous commettons une faute, qui n'est pas une faute de calcul, mais une faute d'écriture, nous pensons le chiffre correct, et nous en écrivons un autre. Si nous ne remarquons pas cette faute, le chiffre reste tel que nous l'avons écrit, et nous continuons le travail : il n'en résulte même pas de retard, mais parfois un vague sentiment d'insécurité. Si nous le remarquons, deux choses sont possibles : ou bien nous faisons la correction, mais c'est une perte de temps; ou bien nous jugeons qu'il n'est pas prescrit de la faire, mais ce jugement demande encore un certain temps.

3. Nous arrivons maintenant à un troisième fait de fatigue, qui se produit sous des formes variées : c'est le trouble de coordination des opérations élémentaires. Et, ici encore, le trouble peut consister dans une hésitation pour passer d'une opération élémentaire à la suivante, c'est-à-dire dans un ralentissement de l'action évocatrice de l'association, — ou bien dans un échec complet de cette action associative, qui est inhibée, et remplacée par une autre. L'une des formes les plus fréquentes de cette perturbation est celle qui se produit à propos du zéro. Lorsque l'on vient d'écrire un zéro, il n'y a pas lieu, à proprement parler, de faire une addition, mais simplement de lire et d'écrire le chiffre suivant. En temps normal, et pour des sujets exercés, il en résulte une économie de

temps. Sous l'influence de la fatigue, c'est le contraire qui se produit : on ne sait plus ce qu'il faut faire, et l'on s'arrête, pendant quelques dixièmes de seconde. — Ce fait est instructif, car il nous montre où est la cause du retard. Dans la très grande majorité des cas, on doit additionner le chiffre que l'on vient d'écrire avec le chiffre imprimé qui se trouve à la ligne suivante : d'où une tendance générale, une force associative qui joue un rôle très important dans la coordination des opérations. Au contraire, dans le cas où l'on vient d'écrire un zéro, la perception de ce zéro doit évoquer une tendance à écrire purement et simplement le chiffre suivant. Dans les conditions normales, ces deux tendances exercent leur action chacune au moment convenable : sous l'influence de la fatigue, elles entrent en concurrence, l'association propre au zéro se trouve en conflit avec l'association générale. — Une hésitation analogue apparaît quelquefois aussi dans le cas de chiffres quelconques qu'il s'agit d'additionner. Alors, comme dit un de ceux qui ont fait cette expérience, on perd le fil, on ne sait plus ce que l'on doit faire. C'est encore un cas de retard dans l'action évocatrice des associations qui coordonnent les opérations élémentaires. — Ce trouble se rencontre aussi dans la coordination des perceptions : alors, au lieu que le regard se dirige vers le chiffre qui doit être additionné avec celui qu'on vient d'écrire, il se dirige vers un autre chiffre, généralement vers le chiffre imprimé qui se trouve sur la même ligne que celui qu'on vient d'écrire : d'où encore une perte de temps ou une erreur. — Par conséquent, sous l'influence de la prolongation du travail rapide, les associations dont la fonction est de relier ensemble les opérations élémentaires, et d'assurer le passage de l'une à l'autre, se trouvent avoir leur action affaiblie. Il est des cas où nous voyons nettement que cela tient à la concurrence d'autres associations, et il est à présumer que cette concurrence est la cause générale du trouble dont il s'agit.

4. Le quatrième fait de fatigue est le trouble des perceptions visuelles. Je l'ai rencontré sous des formes diverses. Parfois, pour un temps court, mais appréciable, la perception devient impossible : l'endroit du papier qui porte un chiffre apparaît comme blanc, ce qui est l'indice d'une fatigue rétinienne. Parfois, la fatigue visuelle prend une forme différente : au lieu de voir seulement les deux chiffres qui doivent être additionnés, l'un des sujets voit à la

fois sept ou huit chiffres, et même davantage, et ces chiffres paraissent se déplacer dans des sens différents. Cela indique un trouble des mouvements de fixation visuelle, tout à fait analogue au trouble des mouvements graphiques que j'ai signalé plus haut, et qui aboutissait à des gestes saccadés et d'ampleur démesurée. La fatigue visuelle a d'ailleurs été indiquée par plusieurs sujets, sans qu'ils l'aient décrite d'une façon aussi précise.

5. Mais le fait de fatigue le plus important et le plus fréquent est le retard qui se produit dans l'évocation associative principale, dans celle qui doit mettre le sujet en possession du total des deux nombres. Sous l'influence de la prolongation du travail, cette évocation est retardée, et parfois aussi elle est faussée. Alors on lit 9 et 6, et on ne sait plus que la somme est 15 : du moins l'image du nombre 15, ou celle du chiffre 5, qu'il faut écrire, tarde à apparaître. — Le retard se manifeste ici de deux façons, qu'il est utile de distinguer. Lorsque le sujet est très exercé, et qu'il calcule très vite, le travail se réduit pour lui à un automatisme visuel-moteur : il lit 9, il lit 6, et il écrit 5. Quand il est fatigué, cet automatisme ne fonctionne plus. Il est alors obligé de revenir à un mode de calcul plus ancien, plus compliqué et plus lent : il a lu 9, il a lu 6, il est obligé de penser, et souvent de prononcer mentalement, le total 15, puis de le décomposer pour écrire seulement le chiffre 5 des unités. Ce retour du sujet à un mode de calcul qu'il avait dépassé est le ralentissement, ou l'arrêt, d'une association médiate qui s'était formée pendant la période d'exercice. — Mais, si la fatigue est un peu plus forte, le ralentissement va se faire sentir aussi sur l'association principale elle-même, et c'est alors l'image du nombre 15 qui va tarder à apparaître. C'est là le fait le plus frappant, car le sujet est surpris de ne pas trouver tout de suite ce total qu'il a déjà trouvé tant de fois. Cette surprise est désagréable, car elle est provoquée par le sentiment d'une faiblesse mentale inattendue, et elle entraîne un état de malaise, de gêne, même d'humiliation, réellement pénible.

Nous pouvons résumer toute cette analyse en distinguant, dans la fatigue causée par le travail d'addition, deux formes de fatigue : une fatigue physiologique, qui peut être rétinienne ou musculaire, et, dans ce dernier cas, intéresser les muscles qui exécutent les mouvements graphiques et ceux qui exécutent les mouvements

visuels; une fatigue proprement mentale, qui consiste dans le ralentissement ou l'affaiblissement des associations nécessaires au travail. Je laisse de côté la fatigue physiologique, en remarquant cependant qu'elle est, comme la fatigue mentale, un ralentissement des opérations sur lesquelles elle porte, des mouvements, qui tardent à s'exécuter, du processus rétinien, qui a besoin de plus de temps pour rendre la sensation possible. Je vais donc envisager uniquement le ralentissement des associations.

Si nous voulions à tout prix en chercher une explication physiologique, nous dirions que les déchets du travail cérébral s'accumulent dans les centres, que peut-être ils obstruent les voies conductrices qui unissent les cellules, que, en tout cas, ils rendent les communications plus difficiles entre les parties du cerveau, et que c'est là la raison pour laquelle nous calculons moins vite. Mais ce sont là des faits que personne, jusqu'à présent, n'a pu observer. Je vais donc prendre le problème simplement par son côté psychologique, c'est-à-dire par celui où les faits sont le plus aisément observables.

Le ralentissement des évocations associatives est, sans aucun doute, une conséquence du travail antérieur. Nous avons déjà vu tout à l'heure que la tendance propre au zéro peut entrer en concurrence avec la tendance générale qui gouverne le mouvement du travail d'addition. Ce sont donc deux associations qui entrent en conflit. Or, toutes les fois que ce fait se produit, il en résulte, soit une association fausse, soit un retard dans l'action évocatrice de l'association juste. C'est ce qu'ont montré les expériences méthodiques de G. E. Müller et Pilzecker. Ces expériences ont porté sur les inhibitions concurrentes et sur les inhibitions récurrentes ou régressives et ont donné le même résultat dans les deux cas. — On vient de former des associations entre des images par un certain nombre de lectures d'une série de mots ou de syllabes : on forme ensuite des associations analogues entre d'autres images par des lectures d'une série nouvelle. Il en résulte que les associations de la première série sont affaiblies : elles donnent lieu à des nombres plus faibles d'évocations justes, et les temps d'association sont plus longs. C'est l'inhibition régressive. — On lit successivement un certain nombre de fois deux séries de syllabes dans lesquelles se trouvent une ou plusieurs syllabes communes : chacune des

syllabes communes est donc associée avec deux syllabes différentes, sa puissance d'évocation se développe dans deux directions différentes. Il en résulte que les deux associations s'affaiblissent réciproquement, qu'elle donnent lieu à des nombres plus faibles d'évocations justes, et que les temps d'évocation sont plus longs. C'est l'inhibition concurrente.

Nous trouvons dans les faits de fatigue mentale ces deux formes d'inhibition. Lorsque l'on vient d'écrire un zéro et que l'on est tenté d'additionner ce zéro avec le chiffre imprimé de la ligne suivante, c'est un cas d'inhibition concurrente : le geste graphique par lequel se termine une addition est associé avec deux actes différents, avec l'acte d'additionner le dernier chiffre écrit et le chiffre imprimé suivant, avec l'acte de lire et d'écrire simplement le chiffre suivant, et c'est tantôt l'une, tantôt l'autre, de ces deux associations qui doit prévaloir, suivant que l'on vient d'écrire un zéro ou un chiffre significatif. Le conflit de forces qui se produit alors est donc bien une inhibition concurrente, et cette inhibition est réciproque. La preuve qu'elle est réciproque, c'est que tantôt la tendance générale l'emporte là où la tendance relative au zéro devrait être décisive, et que parfois la tendance spéciale au zéro inhibe la tendance générale alors que la tendance générale devrait être suivie : c'est ainsi que parfois la tendance à écrire simplement le chiffre suivant donne lieu à des fautes, ou que tout au moins on est tenté d'écrire le chiffre suivant au lieu de l'additionner avec celui qu'on vient d'écrire.

Quant à l'inhibition régressive, il me semble qu'elle est la cause la plus ordinaire du ralentissement. Dans la première colonne des additions faites par un sujet exercé, les évocations sont rapides, chaque total des deux chiffres vient à l'esprit docilement, les associations formées dès l'enfance chez la plupart des sujets exercent leur force sans résistance. Mais, à mesure que l'on avance dans le travail, les évocations qu'il faut renouveler sans cesse agissent à la façon des associations inhibitrices par lesquelles se produit l'oubli : elles doivent agir ainsi, en vertu de la loi générale de l'inhibition régressive, et elles doivent agir avec une force d'autant plus grande qu'elles sont elles-mêmes plus nombreuses, plus pressées, c'est-à-dire que le travail est plus rapide. La preuve que c'est là la cause du ralentissement des associations principales, c'est que ce

ralentissement affecte d'abord et surtout les associations les plus faibles et les plus récentes. Les enfants apprennent d'abord les sommes des plus petits nombres : 2 et 2 font 4, 3 et 2 font 5, etc. C'est seulement plus tard, après des années d'exercice, qu'ils apprennent les sommes plus élevées : 7 et 9 font 16, 8 et 9 font 17, etc. Quelques-uns même ne les apprennent jamais, c'est-à-dire n'arrivent jamais à donner à ces associations la force suffisante pour qu'elles provoquent des évocations faciles et rapides. Il en résulte que l'inhibition régressive n'a pas besoin d'être très forte pour troubler ces associations relativement récentes et fragiles, et que c'est sur ces additions de nombres élevés que le trouble doit se faire sentir d'abord. C'est précisément ce qui arrive.

Ainsi le ralentissement des associations qui constitue la fatigue mentale du travail d'addition, a pour cause l'influence inhibitrice exercée par les forces associatives qui viennent d'être utilisées sur celles qui doivent l'être dans les additions ultérieures. Autrement dit, la fatigue mentale, comme l'exercice, a pour cause immédiate la persistance des événements psychiques antérieurs : elle est un cas particulier de ce qu'on appelle la mémoire. Et s'il en est ainsi, il n'existe pas de fatigue générale, il n'existe que des fatigues spéciales. Ce que l'on nomme fatigue générale ne peut être qu'une fatigue atteignant certaines fonctions élémentaires communes à de nombreuses formes de travail intellectuel.

Deuxième expérience de travail prolongé : la défense contre la fatigue. — J'ai fait faire à onze sujets une deuxième expérience de travail prolongé. Il est inutile que j'en donne les résultats numériques détaillés, car ces résultats ne font que confirmer ceux que je viens d'exposer relativement à la loi de la fatigue légère et à la nature de la fatigue. Je préfère les utiliser pour en dégager des indications sur la défense contre la fatigue.

En passant de l'expérience de la page unique à la première, puis à la deuxième expérience de travail prolongé, j'ai trouvé quelque chose de paradoxal : la quantité de travail fournie par chaque sujet allait en croissant et le sentiment de fatigue allait en diminuant, au point que, dans la dernière expérience, il a été presque nul pour la plupart des sujets. La prescription était de travailler jusqu'à impossibilité de continuer, ou du moins jusqu'à ce que l'on sentît une fatigue un peu vive. En fait, j'ai dû interrompre l'expérience

faute de temps disponible, ou parce que le cahier était terminé. Pour deux sujets seulement, il s'est manifesté un sentiment assez net de fatigue, quoiqu'il fût notablement moins marqué que dans les expériences précédentes.

L'un de ces deux sujets a commencé le travail avec un sentiment de difficulté, qu'il attribue à un fort coryza dans sa période aiguë. Le travail a été pénible jusque vers le milieu de la première page : les associations étaient souvent disjointes, il fallait recourir à divers artifices. La seconde partie de la première page a été faite plus facilement, le travail a été plus automatique. Mais le sujet n'éprouve pas cependant, dans toute cette page, de fatigue due au travail d'addition : le travail est absolument normal, les temps sont même inférieurs à ceux qu'il a coutume d'employer. Cela n'empêche pas qu'ils vont en croissant comme ils ont coutume de faire dans la première page :

1re colonne : 44,8
1re moitié : 54,2
2e — : 60,78
Moyenne générale : 57,49

La deuxième page a été plus facile encore : la moyenne y est de 56,66. Le début de la troisième page est marqué par deux faits : un léger mal de tête, accompagné d'un sentiment de fatigue; puis l'horloge sonne neuf heures, et cette sonnerie lente et bruyante a une action inhibitrice, à laquelle le sujet pense spontanément. Résultat : la première colonne a demandé soixante-treize secondes. Mais ce ralentissement considérable agit comme un repos : le temps est tombé à cinquante et une secondes pour la colonne suivante, et il s'est ensuite relevé lentement pour prendre la moyenne de 58,22 dans les 9 dernières colonnes de la troisième page. L'expérience a été interrompue par faute de temps. Mais à ce moment, et dans toute la troisième page, sauf la première colonne, il n'y avait plus de fatigue sensible, à part celle qui avait son origine dans le rhume.

Cette expérience nous montre une fois de plus que le travail se ralentit spontanément sous l'influence d'une fatigue même insensible, c'est-à-dire par le simple fait qu'il se prolonge. Et elle nous montre aussi comment se produit une défense spontanée contre la

fatigue : le ralentissement qui résulte du travail est un repos qui rend possible une accélération nouvelle, la fatigue est un mal qui porte son remède avec lui.

L'autre sujet s'était montré très fatigable dans l'expérience précédente, et aussi dans l'expérience de la page unique. Il s'est rendu compte que la fatigue était arrivée rapidement dans ces deux expériences, parce qu'il s'était imposé une vitesse un peu trop grande : il commence donc avec une vitesse plus faible, qu'il se promet de conserver. Néanmoins il accélère le travail rapidement, et le ralentissement apparaît.

1re colonne : 31,9
2e — : 31,3
3e — : 29,6
4e — : 34,6

Voilà le premier signe objectif de fatigue. Comme pour le sujet précédent, ce ralentissement a la valeur d'un repos, il est suivi d'une accélération :

5e colonne : 30,6
6e — : 30,2
7e — : 47,5

Voilà un nouveau ralentissement, il est considérable; aussi il est suivi d'une accélération nouvelle, et même d'une période pendant laquelle le travail s'accélère d'une colonne à l'autre :

8e colonne : 32,6
9e — : 31,5
10e — : 29,1

Puis nouvelle chute : 11e colonne : 33,3, et ainsi de suite. Le travail continue jusqu'à la 77e colonne (tandis qu'il s'était terminé à la 38e dans l'expérience précédente), et le sujet y met fin parce que la fatigue lui paraît suffisante, que le travail est monotone et qu'il est gêné par des bruits extérieurs. Mais il déclare qu'il pourrait continuer encore longtemps. Les temps moyens des pages successives sont d'ailleurs passablement réguliers : 32,89; 31,84; 34,79; 31,8; 33,58; 32,6; 34,6; 32,16.

Les autres sujets ont trouvé plus ou moins vite le moyen de se

défendre contre la fatigue, mais ils y ont tous réussi, au plus tard à cette seconde expérience de travail prolongé. Voici, à titre d'exemple, comment la chose s'est passée pour l'un de ceux qui s'étaient montrés très fatigables dans les expériences précédentes. Le temps moyen de la page unique était pour lui de 27,46. Dans la première expérience de travail prolongé, il débutait à 28; il s'était fatigué vite, atteignant 33,3 pour la première moitié de la première page, 36,32 pour la seconde moitié, 35,62 pour l'ensemble des quatre pages qu'il avait calculées ce jour-là. Dans la dernière expérience, il s'assoit avec l'intention de travailler d'une manière égale, sans hâte, lentement. Il débute à 31,9; il atteint 33,08 pour la première moitié, 33,9 pour la deuxième, c'est-à-dire 33,49 pour la première page. Le temps moyen de la deuxième page est un peu plus long : 34,19. Celui de la 3e diminue : 33,08. Puis le travail devient de plus en plus facile, dit le sujet, et en même temps de plus en plus rapide :

4e page : 32,88
5e — : 32,28
6e — : 31,35
7e — : 30,88
8e — : 30,62
9e — : 29,51
10e — : 29,18
11e — : 29,17
12e — : 29,22 (très léger relèvement).
13e page : 27,97 (élan final : dernière page du cahier).

Il était plus de midi : j'étais plus fatigué de noter les temps que le sujet de faire les additions.

Ainsi la fatigue se comporte tout autrement que l'exercice. A mesure que le travail se prolonge, ou se répète, la vitesse du travail tend à s'accroître d'une façon continue, quoique de plus en plus lentement, et c'est l'exercice. En même temps, la fatigue apparaît, et l'on pourrait être tenté de croire qu'elle doit être d'autant plus grande que le travail dure plus longtemps : c'est bien ce qui se passe au début, et nous le constatons dans la première page d'une séance d'additions. Mais bientôt cette diminution de vitesse qui manifeste la fatigue prend fin : il existe un mécanisme régulateur qui en limite le développement, un méca-

nisme de défense dans lequel nous pouvons distinguer plusieurs moyens d'action.

1° D'abord, le ralentissement du travail qui se produit d'une façon involontaire, qui même est souvent inaperçu du sujet, constitue une défense mécanique et inconsciente contre la fatigue. Cette fatigue légère nous oblige à nous reposer, et ainsi elle fait disparaître sa propre cause, et elle se supprime elle-même : car, lorsque le travail devient plus lent, l'intervalle entre les opérations successives grandit, et par suite les images et les associations concurrentes tendent à s'effacer, suivant la loi générale de l'oubli, et le travail peut se poursuivre sans être entravé par leur action inhibitrice, jusqu'au moment où il redevient trop rapide, et où il provoque, par le même mécanisme, un nouveau ralentissement.

2° Nous nous apercevons plus ou moins vite que le ralentissement est un moyen de soutenir le travail pendant longtemps, de ménager nos forces et d'éviter l'épuisement. Car ce n'est pas la fatigue qui est redoutable : elle est le résultat nécessaire du travail, et, à proprement parler, on ne travaille pas sans fatigue. Ce qui est redoutable, c'est que la fatigue ne soit pas compensée par le repos, car il survient alors un état nouveau, qui est dangereux : c'est le surmenage, qui conduit, non pas peut-être à l'épuisement total immédiat, c'est-à-dire à la mort, mais à un ensemble de troubles désorganisateurs des capacités de travail, c'est-à-dire à la maladie. La fatigue, en devenant consciente, nous met en garde contre le danger : le moi est alors averti qu'il doit régler ses actes de façon à éviter le surmenage. La défense passe ainsi du domaine de l'inconscient à celui de la conscience.

3° Que la défense soit inconsciente ou consciente, elle a toujours pour effet de régler la vitesse du travail en la faisant croître et décroître d'une manière alternative. Après une période de travail rapide, nous sommes obligés de ralentir : mais après un ralentissement nous pouvons reprendre une vitesse plus grande, et ainsi de suite. Il y a donc une alternance des périodes d'accélération et de ralentissement, c'est-à-dire une variation rythmique de la vitesse du travail. Ce rythme n'est pas toujours très régulier, mais nous pouvons pourtant, dans bien des cas, le reconnaître sans difficulté. En général, après une colonne d'additions dont le temps est supérieure à la moyenne, vient une colonne dont le temps est

inférieur. Quelquefois, le rythme est un peu plus compliqué : la vitesse est supérieure à la moyenne pendant deux ou même trois colonnes, puis elle tombe brusquement à la colonne suivante, pour recommencer à se relever comme précédemment. Il est probable que, outre ce rythme de grande amplitude, il existe un rythme qui règle les variations dans le détail : c'est ainsi qu'un de mes élèves a remarqué qu'il a coutume de faire huit à dix additions très vite, puis de se reposer un moment, pour faire une nouvelle série, suivie d'un nouveau repos. C'est précisément un de ceux qui atteignent la plus grande vitesse. Il semble donc que l'organisation rythmique du travail est le meilleur moyen de régler l'emploi des forces, et, par suite, que toutes les activités rythmées, qui sont très nombreuses, contiennent comme une sagesse instinctive.

Enfin, puisque le ralentissement, soit spontané et nécessaire, soit conscient et déjà volontaire, nous assure un repos qui permet de soutenir le travail pendant un temps très long, il doit exister une vitesse de travail telle que la fatigue qui en résulte se répare pendant le travail même : ce serait la vitesse normale du travail. Elle doit dépendre des personnes, et aussi des espèces de travail, et la détermination de la vitesse normale à ces deux points de vue présenterait un grand intérêt pratique.

FOUCAULT.

La Dialectique du Silence et de l'Amitié
La Joie intérieure

I

Le renoncement absolu, qui nous anéantit et ne nous laisse d'autre sentiment que celui de notre vide, est-il la négation de notre réalité et la destruction de notre désir essentiel? Unis au rien, dans notre expérience immédiate et profonde de la mort, est-ce donc la Vie que nous fuyons, en un dégoût étrange de l'être désiré et de l'universelle Plénitude? Mais la mort même de nos désirs et l'abandon successif de toutes nos joies, n'est-ce point, en l'intuition qui absorbe nos répugnances et qui triomphe de nos révoltes, la réalisation parfaite de la Joie accomplie et l'expérience souveraine de notre achèvement et de notre amour? En sorte que le vide, où nous engloutit le renoncement à nous-même, n'aurait du rien que l'apparence intellectuelle et idéale et du vide que la figure imaginaire et illusoire. D'une épreuve sincère, par où se déclarerait en notre abandon la qualité véritable de notre néant, devrait donc sortir une estimation fidèle de notre richesse et une évaluation nouvelle de notre vie[1].

Certes, le vide serait pour nous chose redoutable et le néant objet d'horreur, si la magie, qui crée, en notre âme et dans la nature, la profusion mouvante des symboles, nous était vraiment révélatrice du réel et principe de fécondité. Mais la dialectique du cœur, qui nous emporte indéfiniment à travers les innombrables ébauches de notre puissance insatisfaite, dénonce à chaque nouvelle tentative la vanité de ces multiples déguisements. Que sert-il, dès lors, de prendre cette vanité même, sans fin dénoncée et impuissante, pour mesure de la réalité que nous poursuivons? Et comment la souffrance irréductible et inguérissable, que la vie

1. Sur l'anéantissement intérieur, cf. Molinos, *Guide spirituel*, en particulier l. III, chap. XIX et XX.

illusoire engendre et renouvelle sans terme, pourrait-elle nous permettre jamais, à nous qui sommes les victimes de la chimère renaissante, de juger nos désirs et d'estimer notre néant? Seule, une libération de la chimère intérieure, une abdication définitive de la recherche flatteuse, une reconnaissance intrépide du néant des figures, nous rendra possible, en l'intuition inespérée qu'elle fait éclore, une intelligence de ce qui n'est pas, et qui *est* précisément parce que l'être lui échappe et le désir l'abandonne.

Vérité profonde et précieuse du néant qui nous scandalise et du vide qui nous repousse. Ne craignons point qu'un vertige de l'esprit nous attire, en cette épreuve qui serait une déchéance, aux abîmes de la négation. Et n'allons point, soucieux de défendre rationnellement la vraisemblance de nos états, interpréter le néant et le vide, que notre expérience atteste, selon les habitudes logiques et profanes de notre génération des symboles. Le sentiment, vécu par nous, du vide et du rien, ne procède pas d'une méprise alternante et d'une abolition distraite d'images incompatibles; en sorte que l'expérience du néant qui nous libère se réduirait à l'obsession des vanités, maintenant abolies, qui nous enchaînaient. Renonçons, pour goûter et comprendre le sens et la valeur du renoncement, à ce mirage naturel que présente à nos faiblesses, en vue de les séduire, une dialectique de la magie obstinée[1]. Sans doute le vide et le rien ne sont tels à nos cœurs et à nos répugnances qu'en raison des erreurs inévitables, où nous engage notre appétit de fausse plénitude et de réalité sensible. Mais, pour découvrir et posséder vraiment la réalité et la plénitude que déguise leur mensonge, il faut abjurer sans retour le mensonge, et se laisser porter enfin vers le « centre » mystique de la Vie par l'inquiétude spirituelle, affranchie des symboles et de l'illusion.

II

Deux inquiétudes nous harcèlent, et la victoire de l'une exige l'évanouissement de l'autre. A la surface de notre moi, dans les frémissements de notre chair et les gestes imagés de notre conscience, dans les emportements de notre autonomie jalouse

1. Cf., sur l'idée de néant, Bergson, *Évolution créatrice*, chap. IV, p. 298-322.

et de notre sensibilité individuelle, dans l'harmonieuse volupté de nos désirs violents ou calmes, une force crispée et diverse, incoercible et saccadée, s'exprime et nous multiplie. Puissance qui nous entraîne et nous développe, à travers les riches expansions de nos joies extérieures et de nos pensées pittoresques, séduisante par les vêtements sans nombre d'une fantaisie colorée, par les minauderies sensuelles ou les convulsions tragiques ou les indifférences dédaigneuses d'un masque subtil, par les contournements et les glissements et les majestés surprenantes d'une attitude polymorphe, cette énergie captieuse et obsédante rajeunit sans fin la qualité de son attirance invincible et de notre docile enchantement. Carmen tentatrice, au geste qui nous détourne, à la chanson qui nous imprègne, comme en spirale, au travers d'une menace et d'une fatalité, elle nous rend déserteurs volontaires et asservis de notre destin personnel, livrés à l'aventure des montagnes et des trahisons, condamnés au crime qui simule, illusion et chimère nouvelles, l'acte impossible de la délivrance. Kundry fascinante et esclave, première victime de la duperie et de l'ensorcellement, impuissante à résister, malgré la mollesse de ses retards, à l'Enchanteur qui l'emploie, elle nous enveloppe de ses ruses amicales, de sa pitié nonchalante, du prétexte impie de ses baisers faussement maternels. Et n'est-ce pas elle encore, charme vivant de la nature en la souplesse des maléfices, femme perverse et simplicité de l'instinct, qui multiplie la séduction de ses appels et de ses lèvres et de son rire, par l'enlacement féminin et végétal, où s'éploie, onduleuse et inlassable, la grâce caressante et ironique, amoureuse et prenante, des Filles magiques au corps de Fleurs? Qui ne céderait à la voix insinuante de Carmen, à la mollesse fascinante de Kundry, au rire virginal qui nous enveloppe? Mais la joie enivrée de cet abandon aux images du Désir, n'est-ce point la morne et inéluctable désespérance où nous jette le caprice dédaigneux et l'impossible renouveau, la blessure douloureuse et inexpiable qui déchire à jamais de sa marque sacrilège la poitrine et le cœur d'Amfortas, la torture infinie d'un cœur inassouvissable qui se révèle, en la saveur vertigineuse et affolante du baiser, à l'inquiétude inconsciente et surnaturelle du héros Parsifal?

Au profond de notre moi (est-ce bien encore notre moi, en ce

renoncement qui nous transfigure et nous abolit?), dans les frissons de notre ignorance rebelle, dans les illuminations de notre mécontentement et de notre pitié, dans les prosternements de notre stupeur et de notre incompréhension, dans nos résistances irrationnelles aux joies multiples et extérieures qui se donnent à nous, dans l'éclosion soudaine du mystère qui détermine en notre cœur le sentiment délicieux et la haine douloureuse du Désir obsédant et immortel, une force tendue et tenace, mais unique sous la diversité qui la déguise, nous arrache sans terme à la tentation qui nous étreint et nous oblige à dépasser à jamais la région, paisible ou mouvante, de ce qui fut notre moi. Tristesse sans égale et sans rémission, puisque nul état et nulle tendance n'arrête, en la singularité de son élan ou de son calme, l'adieu obstiné de cette vocation à l'exil. Mais tristesse fatale et dont l'avènement, qui se renouvelle sans fin, est celui de notre joie profonde et nécessaire. Recueillement inévitable en l'oubli de ce qui nous détourne, comme si les frémissements fiévreux qui nous sillonnent avaient seulement pour rôle de nous rendre odieux les contacts les plus légers et de nous réduire à la paix de notre solitude. Rentrée en nous, qui nous découvre l'abîme insondable et intérieur, et l'illusion attristante des images spirituelles et fausses par où s'affirmait l'absolu décevant d'une retraite en soi et d'une possession de soi. Abandon volontaire et désolé de ces haltes élues et de ces fraîcheurs évanouies, descente scabreuse et heurtée vers le fond que les yeux ne découvrent pas, course effrénée vers le « centre » que le cœur devine, galopade apeurée et comme frénétique de notre être qui se fuit et s'échappe vers l' « Au Delà » de lui-même, où la tristesse définitive d'un arrachement à soi réalisera, pour ce néant des limites, la suprême et inaliénable jouissance.

III

Inévitable, sans doute, l'inquiétude spirituelle et rédemptrice ; et le triomphe qui l'assure par l'écrasement de l'inquiétude rivale, à travers les victoires insolentes et les joies lamentables du Désir qui plonge au néant. Et du néant même et du vide si c'est là, enfin, le règne et la grâce, au « Centre » mystique et inconnu où nous précipite, inconscients, cette descente en notre joie, nous allons savourer désormais l'être inamissible et la richesse inépuisable.

Hélas! de cette expérience foncière où, meilleur et plus libre que les désirs multiples abjurés par nous, sans fin nous engage le vrai Désir qui nous emporte vers notre « Au-Delà », de cette expérience joyeuse du « centre » où nous devons trouver notre réelle affirmation, comment goûterions-nous jamais le charme et la vérité, si l'élan même qui nous y porte, égaré par sa propre violence, fatalement nous en écarte, si l'arme qui tue à mesure nos satisfactions puériles tue aussi notre confiance en l'apaisement divin, si l'effort, par lequel nous travaillons à fuir notre insuffisance pour nous recueillir en notre vérité, nous barre désespérément la joie de notre essence et nous rejette, malgré nous, vers la conscience odieuse de nos errements et de nos distractions [1]?

Essayez donc, pacifiés enfin et silencieux vraiment, de briser l'obstacle qui vous sépare encore de cette région secrète, où vous goûterez, au profond de vous-même et de toutes choses, la réalité sans image et sans trouble. Pénétrés, à l'avance, de la chère image de ce Réel, c'est votre désir même, précieux et subtil, que vous rencontrerez en cette œuvre pénible de votre inquiétude; non pas lui en sa pureté spirituelle et libérée des illusions grossières, mais la figure charnelle et tentatrice que lui prête une magie subsistante et trompeuse. Quelle âme assez forte pour plier à l'abnégation totale l'adoration d'une forme et d'un être, et pour réaliser, dans l'anéantissement aux pieds d'un Rédempteur, comme Madeleine ou Kundry, la vision intérieure et la joie sans figure? Mais si, comprenant la vanité du figurable, vous enlevez au désir qui vous porte son charme singulier, n'est-ce pas alors à l'impuissance amorphe de votre inquiétude, privée de tout objet, que se réduira votre expérience? Et quelle misère plus douloureuse, en cette poursuite indomptable de la joie parfaite, que de découvrir sans terme la tristesse et le néant des joies accessibles mais fuyantes, pour se heurter enfin à l'impossible intuition, au pur néant de la joie inaccessible qui dépasse et abolit toutes tristesses et toutes misères?

Se heurter à l'impossible intuition! Tandis que notre cœur parcourait et fuyait à mesure l'illusion renaissante et des choses et de soi, l'élan, qui nous entraîne à l'infini et nous empêche de

1. Sur la distraction de notre essence, produite par la réflexion et l'effort, cf. Molinos, *Guide spirituel*, en particulier l. I, chap. II.

trouver notre repos au néant des limites, découvrait indéfiniment à ce cœur exilé le néant voluptueux de son triste mirage. De quelles ironies, afin d'en exorciser le charme, il blessait, alors, cruellement et obstinément, les intuitions menteuses où se masquait, au leurre des symboles fragmentaires et distrayants, la puissance méconnaissable du Réel sans bornes! Aux démarches savantes et railleuses d'une critique radicale, s'évanouissaient tour à tour nos pauvres visions; et chacune d'elles s'abîmait dans le vide des négations pures, où l'esprit ne découvre que le souvenir infécond de son effort destructeur. Jeu plaisant et barbare où s'use l'enthousiasme et se dissout la confiance; essor dialectique d'une ironie désormais inapaisable, à qui semblera, non seulement inaccessible, mais vaine et irréelle, toute espérance d'une intuition meilleure, au néant fécond des ruines multipliées. En sorte que, pour avoir poursuivi, par delà le vide des ombres, la réalité qui nous dépasse, l'inquiétude, qui nous libère des illusions et nous engendre à la vérité, nous plonge et nous abolit enfin dans le vide absolu de l'irréalisable connaissance et de la joie chimérique.

Nulle intuition, dès lors, et nulle réalité, en cet effort suprême pour toucher et vivre, d'un acte essentiel et irréductible, notre « Centre » et notre Joie. En cette misère, qui nous dépouille des ombres et nous refuse la substance, une intuition nous reste cependant; et cette ultime ressource est l'achèvement de notre misère et de notre impuissance. Tandis que la violence du Désir, qui nous porte et nous transcende, nous entraîne ainsi, comme d'un élan divin, vers le seuil de notre mystère, nous sentons frémir en nous, sorte d'ironie tragique et de ricanement désespéré, un effroi du sacrilège que nous allions commettre, une crainte irrémissible de profaner, au Temple enseveli de notre Destin, la pureté de notre essence qui s'y dérobe. N'est-ce point qu'un péché radical, dont nous avons la conscience obscure et sans doute illusoire, nous retient ainsi aux rives de notre félicité, et que l'effort même que nous déployons pour nous recueillir au cœur de notre vide salutaire nous inspire l'horreur de ce vide efficace et nous rejette tristement dans les réflexions ironiques et désolantes sur l'impuissance de notre esprit et l'indignité de notre cœur? Pareille au Roi Amfortas, blessé par la lance magique de Klingsor

et le baiser dévorant de Kundry, notre âme désabusée du monde illusoire des images et des désirs, mais obsédée à jamais par les désirs qui la tiennent et le péché qui l'arrête, ne peut échapper à la conscience de sa malice, et recule, terrifiée, devant le sacrilège de l'intuition joyeuse et le mystère, riche d'anéantissement, du Saint-Graal intérieur.

IV

Pourquoi cette conscience du mal qui est en nous, cette horreur du sacrilège, cette fuite devant la joie? Mais d'où vient l'ironie qui nous travaille et qui rompt notre élan, si ce n'est de la réflexion mauvaise, péché radical de notre vie intérieure, par laquelle nous jugeons sans fin de nos états et de notre avancement et de nos fautes, comme si le terme de cette dialectique fatale pouvait être donné à nos efforts, comme si la recherche de ce qui nous dépasse pouvait nous conduire au delà d'elle-même et de son insuffisance? Et si l'inquiétude spirituelle qui nous arrache aux ombres et à l'illusion se détermine encore en illusion et en images, c'est que nous prétendons entrer en pleine conscience, maîtres de la cadence et du rythme, dans le règne de la joie profonde et de l'intuition accomplie. Dupes du mensonge de notre volonté et du mirage de notre raison, idolâtres, sous le faux prétexte d'une vision immédiate, des errements si clairs et si logiques de notre pensée vagabonde, nous cherchons partout le Rédempteur de notre péché et de notre souffrance, l'Introducteur à notre secret, et nous implorons, comme au dehors, de l'Inconnu que nous sommes, l'entrée mystique aux révélations cachées de notre sanctuaire et de notre cœur[1].

Pourquoi multiplier l'effort et s'obstiner ainsi à la recherche impuissante? Oui, notre cœur se révèle, et le « Centre » de la Vie se dévoile, et la Joie profonde surgit tout à coup en un jaillissement intérieur, et la conscience du péché qui nous bornait s'évanouit, et l'illusion du figurable ne dresse plus son obstacle et n'amoncelle plus sa ruine entre nous et la plénitude de notre intuition. Mais la profondeur et la sérénité du mystère intime et pacifiant n'envahissent-elles pas soudain notre âme, surprise et inconsciente, aux

1. Cf., à nouveau, Molinos, *Guide spirituel*.

premières mesures, étrangères à tout désir, du Prélude de *Parsifal*? Que la Tragédie de l'illusion et de la douleur se déroule désormais; que la plainte du roi exilé sanglote, frémissant dans sa chair, le tourment inguérissable de sa blessure spirituelle; que les ruses de la magie et les efforts de la sainteté se déploient, pour découvrir ou détourner l'heure du salut; que l'ignorance de son destin et de sa puissance souveraine retarde l'avènement du Libérateur; — nous savons que cette douleur et cette magie et cet effort et cette ignorance ne peuvent entraver la rédemption et l'œuvre intime du mystère, et qu'au fond de l'âme du « Simple » est déjà réalisée la joie du salut, comme la paix définitive précède l'acte de la délivrance dans le suave enchantement du Vendredi Saint. C'est qu'aux premières notes du Prélude, où s'exhale la douceur de notre vie spirituelle, notre âme reposait dans la simplicité harmonieuse de l'abandon; et, si nous cherchons vainement la joie à travers les peines et les aventures que la réflexion détermine dans les discordances, en notre cœur de « Simple, » en notre enchantement intérieur, vit et s'éternise l'intuition centrale et la joie profonde que nous ne cherchons point.

Est-ce une violence que nous subissons, un rapt de notre âme par une force étrangère, une volupté brutale qu'un « autre » nous impose? Est-ce plutôt, dans l'abdication totale de la pensée discursive et de l'effort volontaire, une nonchalance de notre âme passive, qui se laisse aller, indolente, aux naïves inspirations de notre corps? Pauvres et infidèles traductions de l'expérience primordiale et de l'activité essentielle. Oui, c'est un « laisser-faire » qui nous béatifie et nous divinise; mais s'il est une violence en ce rapt et cette volupté, nous ne la subissons pas, nous en sommes l'origine et l'acteur[1]! Oui, c'est un « laisser aller » qui nous réalise et nous éjouit; mais s'il est une nonchalance en cette abdication, nous ne recevons point du corps cette suavité indolente, nous la formons nous-même dans la simple fidélité à notre cœur. En cette exposition candide à la réalité spirituelle, qui se cache aux yeux profanes sous le voile du néant, c'est la vie de prière qui développe en nous sa vertu féconde, l'active et pure richesse de l'oraison

1. Sur le *laisser-faire* mystique, cf. Mme Guyon, en particulier le *Moyen court...*, chap. XXI.

intime. Aux multiples demeures du « Château de l'Ame », dans une évolution recueillie et silencieuse, lente ou précipitée, sans lutte et sans travail, invisible aux regards que seules attirent les formes du visible, se reconnaît de mieux en mieux et se possède et s'éprend de soi notre puissance cachée, que rejetait au vide de l'être la fausse plénitude des symboles figuratifs. Loin des paroles extérieures, dans le muet renoncement au discours qui nous retenait en deçà de la Plénitude véritable, dans une absence des distinctions grossières et solides, en la fluidité de notre essence et de notre lumière, un colloque mystique s'établit, une adoration incessante, une consolation infuse, un échange perpétuel d'élans et de réalités. « Nous » et un « Autre »? Que non pas! Et quelle matérialisation indigne de ce dialogue des oraisons vivantes, que d'opposer ainsi, comme s'il s'agissait de grammaire ou de commerce, les personnes présentes et unies en cet entretien spirituel! Mais de quelle ardeur, ou de quelle ferveur, nous sentons alors, au vide du corps et du monde, au néant des gestes et des mots, au delà des apparences sentimentales qui nous limitaient et nous masquaient, le contact plein et réel avec l'être que vraiment et infiniment nous sommes, la volupté sans amertume de notre immédiate Présence[1]!

V

Notre Présence? Oui, sans doute, c'est bien nous que nous découvrons ainsi, inconnu à nous-même dans le jeu mouvant des figures, au cœur de l'expérience intérieure et centrale. Mais d'une limitation nouvelle à quelque forme mystique, d'un immobile découpement de notre essence réelle sur le plan de la spiritualité, d'un isolement de l'être que nous sommes dans la quiétude ou les ravissements de la vie de prière, il n'est point question. En cette expérience immédiate se découvre à nous, comme notre réalité, le « Centre » infini des riches et continuels jaillissements de l'être et de l'amour. Que notre intelligence n'aille point ici, par une dialectique figurée, faire surgir de la nuit des concepts je ne sais quel barbare idéalisme, et réduire les « autres » réalités à une création de notre sentiment ou de notre fantaisie. Nous sommes bien loin

1. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre étude sur *La Prière*, en particulier au chapitre III sur *Le sentiment de présence* et à la *Conclusion*.

ici, abandonnés à l'expérience naïve des immédiations, de cette métaphysique conceptuelle et de ces inventions d'école, qui font évanouir la plénitude de la Vie réelle dans la fantasmagorie vide et illusoire et la propriété inconnaissable de l' « Unique »[1]. Et comment donc, en cette intuition du Néant des limites et des figures, pourrions-nous encore attribuer à la distinction et au découpement, qui nous isolent ainsi, idéalement, les « uns » des « autres », une valeur qui dépasse la région provisoire des symboles? Tandis que, séparés des êtres et des choses par les nettetés spatiales, nous poursuivions, dans la solitude charnelle et la retraite décevante de notre corps, une existence et une expérience strictement individuelles, il fallait bien que les êtres différents du nôtre et les choses distinctes de notre nature se déclarent à nous comme des barbares et comme des étrangères. Mais, dans l'expérience centrale qui nous multiplie au colloque intérieur en nous unifiant, il n'est plus pour nous de choses et d'êtres qui nous opposent de la sorte une différence hostile et qui se ferment à notre solitude. Et si tombent alors les mille tristesses qui nous affligèrent aux heures de l'exil et de la recherche de notre moi, c'est donc que les diversités sont mortes où, conscientes de la distance infranchissable entre nous et notre cœur, entre nous et le cœur des autres, nos tristesses raisonnées et sages découvraient toujours à nouveau le secret mortel de notre isolement. La joie qui nous possède et que nous vivons, la joie intérieure et profonde que nulle sécheresse ne menace et nul oubli, la joie divine qui jaillit soudain aux fissures de notre âme et embrase de lumière notre surprise charmée, n'est-ce point, toutes murailles abolies et toutes défiances exclues, la naissance joyeuse et spirituelle des âmes à nous inconnues et familières, la Présence réelle, au sentiment qui nous illumine et nous harmonise, des êtres et des choses, perçus en leur « dedans », la Joie unique, et riche sans mesure, de la Vie universelle et multiple, qui nous soulève et nous anime et nous dilate de l'enthousiasme immense et fervide, en nous brûlant et rythmique, de son élan indivis[2]?

Je sais bien qu'aux réalités immédiates de cette expérience inté-

1. Cf. Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*.
2. Cf. Bergson, *Évolution créatrice*, en particulier la fin du chapitre III.

rieure, où se dérobent enfin les tristes distinctions et les limites des êtres, les métaphysiques d'école opposeront encore, au nom de l'intelligence, l'impossibilité conceptuelle d'une semblable indivision. Des barrières mêmes qui séparent notre moi et celui des autres notre existence figurée et la figure des choses, elles formeront subtilement un système logique de signes révélateurs et constitueront ainsi les réalités étrangères en constructions savantes et en projections raisonnées de notre esprit sagace et spéculatif. Et tandis que les unes, en leur idéalisme d'abstractions, réduisent cette réalité d'emprunt à un simple mirage de notre conscience, les autres, insatisfaites de cet isolement idéal et de cette comédie d'un monde imaginaire et d'une société fictive, supposeront, derrière cet édifice de nos idées et cette illusion architecturale, un monde multiple de réalités inconnues et, comme disent les métaphysiciens, de « choses en soi ». Quelques-uns pourtant, émus en quelque façon d'un remords que suscite en leur intellectualisme l'intuition oubliée, insèrent en nos constructions des réalités extérieures une sympathie qui les pénètre et nous les assimile, image plus vive, mais extérieure encore et illusoire, de cette immédiation et de cette pénétration véritable et de ce réel et primitif contact qu'atteste naïvement et directement notre expérience sincère [1].

Ce ne sont là, sous prétexte de critique et d'analyse rationnelles, que jeux d'écoles et théories abstraites. Comme si d'une hypothèse subjective et vraisemblable, d'un agencement sagace de mes propres états, d'un raisonnement logique sur la portée de mes impressions et de mes calculs, pouvait dépendre, en son intime et vital frémissement, la réalité de celui que j'aime! Comme si l'immédiate connaissance, qui abolit entre lui et moi toute barrière sensible et nous réalise tous deux en un même sentiment inépuisable et en un même principe, pouvait se réduire à l'illusion morte d'une sympathie que j'arrache de mon être isolé et pauvre, afin de la projeter en la fiction étrange de son objet! Dupes inconscientes du symbolisme qu'elles mettent en œuvre dans leurs explications sophistiques, ces théories savantes et rationnelles confondent la

1. Cf. Fouillée, *La Pensée nouvelle et les écoles anti-intellectualistes*.

révélation immédiate et intime des êtres en la Plénitude sans bornes qui les produit, seul fondement concevable de l'hypothèse même de leur réalité, et l'analyse intellectuelle et extérieure des figures dont nous les voilons, pour développer, en notre commerce avec leurs limites et leur mouvance, notre désir profond d'anéantissement réalisateur, d'intellection parfaite et de joie absolue, en la Plénitude sans bornes où s'évanouissent enfin les séparations et les limites.

Certes, la riche et multiple expérience, où l'âme des choses et des êtres nous est réelle et transparente, ne va pas nous offrir la monotonie d'un chaos. Si les diversités extérieures ont disparu, si l'indivision primordiale est éprouvée par nous en ce candide et cher abandon, la richesse même de cette harmonie est assurée par la multiplicité vivante des thèmes, et les durées compénétrables se déroulent selon des tensions diverses. Mais l'harmonie existe, si les thèmes se correspondent; la diversité même des rythmes implique leur accord mutuel et leur intériorité réciproque. Qu'importent, d'ailleurs, ces images qui traduisent encore en termes figuratifs les pures résonances de la vie spirituelle? Exaltée, et comme dilatée, par la dialectique de l'intelligence que détermina le désir de notre achèvement, notre âme, au néant fécond de ses demeures multiples, modèle son rythme sur les rythmes divers et retrouve en tous les thèmes de la Vie musicale le motif que développe et transpose sa propre et originale mélodie[1]. Ainsi, dans l'unité concrète de la Joie essentielle, orants enthousiastes de la même et diverse oraison où communient, sans confusion ni réserves, leurs ravissements singuliers, les êtres, différents mais non distincts, semblables mais non identiques, réalisent, par le renoncement qui les affirme, dans le vide qui les porte et le néant qui les fonde, l'intellection silencieuse et vibrante, mutuelle et personnelle, sociale et intérieure, ajustée et totale, humaine et surhumaine, des amitiés parfaites et mystiques.

Au long de la muraille, dans le champ, les petits oiseaux, tout petits, les uns très blancs, les autres tachés de noir, sont posés sur le sol. Gracieux, ils ondulent leurs corps et avancent leur tête,

1. Cf., au sujet de ces durées compénétrables, Bergson, *Introduction à la Métaphysique*, et aussi notre étude sur l'*Intuition bergsonienne*.

comme tendus et recueillis. Ailes éployées, il en est un, plus grand, qui vole d'en haut au lieu de bénédiction. Dans une demi-ombre qui s'écaille et s'efface, on en devine plusieurs qui vont toucher terre. Une oraison flotte dans le paysage que les siècles embrument, une oraison très douce, cantonnée en ce coin de vie inconsciente, mais qui s'épand du ciel indistinct et qui enveloppe de blancheur molle et de mystère familier la simplicité naïve des oiselets, l'inclination fleurie des arbres religieux et l'attitude candide, émerveillée ou fraternelle, des hommes. Sur l'ombre de son corps, courbé et comme raccourci vers les extases des chères petites âmes, tandis que se penche sa tête amie et grave aux yeux d'abandon, sa main droite se lève pour bénir et sa main gauche s'abaisse et s'ouvre pour inviter les créatures bénies et joyeuses aux grâces et à la prière. Derrière lui, visage lumineux et stupéfait, un frère s'appuie contre la muraille et contemple, bouche ouverte, cette nature ailée et fleurie qui, doucement et humainement, s'incline ou se dresse, en l'oraison flottante, vers l'exquise douceur de François. Cette intellection accomplie, en l'âme des choses, fut peinte par Giotto, en l'église supérieure d'Assise, à gauche de la porte principale, pour commémorer le mystère de l'intuition universelle et de la Joie parfaite.

VI

Au « Centre » du néant, au vide des figures, nous vivons et nous savourons la Plénitude du Réel. Mais si nous découvrons ainsi, en la Présence que nous sommes, l'infini des êtres, quelle est donc la qualité de cette Présence où nous atteignons cet infini? Certes, au colloque mystique de l'oraison intérieure, en ce renoncement absolu aux apparences, en cette expérience vraiment essentielle, en ce contact avec nous-mêmes par delà nous-mêmes et nos limites, nul doute que l'inépuisable de notre acte et l'immensité de notre intellection ne découvrent enfin à notre calme désir, non plus cela qui semble, mais bien Ceci qui *est*. L'intensité de notre Joie, et l'éternel qu'elle implique, garantissent à notre inquiétude, toujours aux aguets, et l'impossibilité de son éveil et l'irréfragable certitude de notre intuition. Mieux que Descartes à l'évidence intellectuelle de son ana-

lyse, nous pouvons nous abandonner avec confiance et amour à l'évidence intuitive de notre sentiment. Oui, l'épreuve symbolique du néant traversé, aux longues aventures où se cherchait notre âme, est la preuve, par l'incessante négation qui la renouvela sans trêve, de la vérité immédiate où s'affirme notre Vie; et c'est la vision de mon néant qui m'assure la possession de mon être. Mais qu'importe, en cette Présence, la multiple richesse des créatures fraternelles? Qu'importe l'immensité de ma vision et l'étendue de ma joie, si le Désir qui m'a porté fut celui de l'éternel et non de l'immense, si le fait de notre réalité ne vaut que par la plénitude de notre sentiment, si l'infini de notre affirmation exige de nous, en cette intuition joyeuse et profonde, l'intense affirmation de notre vivant Infini[1]?

Pourquoi nous déguiser ce que recèle notre expérience? Pourquoi éviter prudemment le problème inévitable de la « Présence », dont nous sentons le mystère en notre action efficace, et dont nous voulons, pour qu'elle nous assure dans le réel, la pleine réalité? Si nous espérons en éclaircir le mystère, c'est dans l'intuition seule que nous y parviendrons, car nulle démarche de l'intelligence ne saurait nous conduire à ce qui *est*; et cela seul est pour nous dont l'être nous est « présent ».

Aux douceurs de l'oraison intime, au charme flottant du colloque avec l'Indéfini, au lyrisme vague de cet entretien avec cet « Autre » que nous portons en nous, et de qui, plus que le nom même, nous échappe la consistance[2], à cette musique, divine certes mais nôtre, qui nous multiplie et nous transforme sans nous aliéner, qui donc ne se plairait et ne se donnerait, sûr, en cette mystique complaisance, de ne point s'aventurer au péril des affirmations transcendantes? Mais reconnaissons la vanité de cette douceur et de cette prière et de ce flottement, si notre abandon n'est qu'un jeu, si notre joie n'est qu'une volupté insincère, si notre expérience profonde n'est que l'imitation sacrilège et artificielle d'une exigence et d'une inquiétude, si notre intuition prétendue, pareille à la griserie fallacieuse de l'opiomane, n'est que l'œuvre intentionnelle de notre volonté provisoire de comédie religieuse et de divertissement mystique.

1. Cf., au sujet de cette dialectique, Maurice Blondel, *L'Action*.
2. Même référence.

Lancés par une force réelle et puissante à la recherche, non curieuse mais fervente et sincère, d'une destinée inconnue, attirés (peut-être) par l'Inconnu même de ce destin qui nous dépasse, *et qui est le nôtre*, arrachés par notre Désir inlassable à toutes les formes, même les plus intérieures, même les plus attachantes, de notre fausse réalisation, entraînés au néant qui nous fait horreur, à travers les souffrances qui nous répugnent et les tristesses qui nous détruisent, par l'ombre de la Joie qui nous échappe, anéantis au seuil de l'être et plongés dans les ténèbres désolantes de la Nuit obscure, mais vivifiés par cette mort, illuminés dans cette Nuit, joyeux dans cette détresse, réalisés dans cet anéantissement, — si telle est la méthode qui nous libère et nous ouvre l'accès à l'intuition bienheureuse, comment nous suffirait-il, au terme de cette tragédie sanglante de notre cœur, de jouer doucement et suavement avec l'ombre même de la Joie et l'image fuyante de l'Inconnu, de bercer notre rêve faux et vicieux au frisson du Divin, et de parodier le mystère de l'oraison intérieure au mirage voulu d'une « Présence » subjective?

Si de l'intuition pure, que nous poursuivions alors, nous avons demandé l'image, lointaine sans doute mais intense et désireuse et globale, à l'intuition féminine, c'est donc en elle, sentimentale et abandonnée et tragiquement profonde et mystique, que nous apparaîtra, au sérieux nostalgique de l'insuffisance inquiète, le sens *réel* de la prière immanente et de l'exigence, lyrique mais absolue et poignante, d'un Au-Delà qui s'affirme par l'infini de son *être*, supérieur à notre désir. Au mysticisme, naturel et limité, de l' « En-Deçà », le cœur de la femme, même dans les ravissements de la passion enchanteresse et exclusive, peut-il enclore son élan? Et l'ironie subtile, qui exprime et défend contre les barbares l'essence profonde de ce cœur, n'a-t-elle point pour fonction souveraine de dissoudre à mesure le charme des voluptés provisoires, même les plus pures, et de faire éclater, en leur néant et leur vide, le désir du Réel infini et de la Plénitude absolue et l'inquiétude inapaisable du Divin? Charme inlassable des dégoûts et des fièvres, détachement cruel des bras qui captivent et des amours qui fascinent, renoncement absurde aux joies grisantes des soleils de l'âme et des rêves éclos, abandon têtu des puissances et des magies pour les souffrances, les humiliations et les servi-

tudes, prosternements du Désir inépuisable dans le désespoir des ardeurs mortelles et des sécheresses accablées, Prière à l'inaccessible Transcendance dans les fureurs qui déchirent les certitudes actuelles et les sûres tendresses du cher Présent, — quelle ironie étrange de l'éternel dans cette annihilation obstinée et enthousiaste d'un cœur qui se cherche ruineusement et se réalise négativement par l'inconstance désabusée et l'indifférence créatrice! N'est-ce point vers le Dieu voilé, au lyrisme nostalgique de l'oraison intérieure, que soupire, dans le poème d'Anatole France, la détresse religieuse de Marie de Magdala[1]?

VII

Dans la force de notre Désir et le tragique de notre exigence du Réel nous est donné ce mystère de l' « Inconnu ». Quelle est donc, décidément, la qualité de cette « Présence » profonde, que la conscience claire ne nous dévoile pas? C'est ce que nous allons examiner, en abordant le problème de la *Présence mystique*.

J. SEGOND.

1. Anatole France, *Poésies* (Idylles et Légendes, La part de Madeleine).

Observations et Documents

La dépersonnalisation, l'illusion du « déjà vu » et celle du « jamais vu »

I

Avant d'aborder le sujet de cet article, je dirai un mot de celui qui a paru dans cette Revue sous le titre : *La paramnésie et les rêves.* Il est de nature à impressionner ceux qui s'intéressent à la paramnésie et à renverser leurs idées. L'auteur déclare qu'il n'est « pas sujet à la paramnésie », qu'il « ignore » presque tous les travaux dont elle a été l'objet et néanmoins conclut qu'on a pu avoir, dans l'étude de ce phénomène, « une défaillance de méthode »; il soupçonne qu'on n'a pas songé à en chercher le point de départ et la cause dans un rêve oublié. Je crois qu'il se trompe sur tous les points, de théorie et de fait; la fausse reconnaissance n'est pas une réminiscence et le cas de « pseudo-paramnésie » qu'il rapporte rentre dans la paramnésie vraie. Cette dernière assertion pourra paraître de ma part plus qu'audacieuse. Je prétendrais donc révéler à l'auteur l'état qu'il éprouve? Non pas, mais seulement lui apprendre le vrai nom de cet état, décrit par lui en termes si saisissants, si nets que des gens informés ne sauraient s'y tromper.

A. L. D. écrit :

J'ai cru éprouver jadis ce qu'on nomme fausse reconnaissance. Voici les faits.

J'allais en tramway. C'était à la tombée du jour. On ne voyait presque rien autour de soi. D'ailleurs mon attention était absorbée par je ne sais quelle affaire et je ne songeais nullement à regarder à travers les vitres. Tout à coup le tramway stoppa, me tirant brusquement de mes réflexions. Alors je jetai machinalement un coup d'œil à gauche et fus frappé d'étonnement.

La rue, le trottoir, les maisons, les arbres, m'apparurent comme des choses familières. Ce n'était pas une impression vague de *déjà vu* mais la certitude immédiate de connaître tout cela, d'y avoir vécu,

d'avoir marché sur le trottoir, visité les maisons, acheté des choses à la boutique du coin.

Cette illusion, qui d'ailleurs se dissipa à peine née, s'expliquerait ainsi :

Je me souvins que nous traversions un point de banlieue où je savais avoir habité dans mon extrême enfance. Tout s'éclaircissait. Je compris qu'il s'agissait bien de souvenirs, et non pas d'illusions.

J'en demande bien pardon à A. L. D. Tout n'est pas éclairci, et l'illusion subsiste. D'abord il faut s'entendre. Sur quoi porte ici la reconnaissance? Est-ce sur les perceptions présentes : « la rue, ce trottoir, les maisons, les arbres », entrevus tant bien que mal, à travers la portière et au déclin du jour? Ou bien est-ce sur les faits passés : les promenades de l'enfant dans cette rue, sur ce trottoir, allant « acheter des choses à la boutique du coin »? Si c'est sur les « présentations » ou perceptions actuelles, il y a fausse reconnaissance ou paramnésie vraie; si c'est sur les faits passés, il y a au contraire souvenir véritable ou reconnaissance fondée, il y a, comme dit très bien l'auteur, *pseudo-paramnésie*. Mais il faut distinguer dans le phénomène complexe de mémoire, qui est rapporté ici, les deux éléments ou mieux les deux souvenirs que j'indique, et il n'est pas permis de transférer à l'un les attributs de l'autre.

La pensée de A. L. D. est que l'illusion de fausse reconnaissance ne saurait se produire en présence et à l'occasion des lieux où l'on a vécu jadis. C'est une erreur; il ne faut pas oublier que l'aspect présent des lieux est très différent de leur aspect d'autrefois, *a fortiori* du souvenir qu'on a pu en garder; or c'est cet aspect présent, saisi dans son originalité, sous sa forme singulière, unique, et dans la multiplicité de ses détails individuels, qui est ici, par un mécanisme inexplicable, rejeté dans le passé et *faussement reconnu*. Le fait d'avoir habité un coin de banlieue dans son enfance n'empêche donc pas le sujet d'éprouver l'illusion de fausse reconnaissance devant ce même coin, aperçu sous un angle donné, à une fin de jour, dans une lumière spéciale, ou plutôt ne fait pas que son illusion dans ce cas soit fondée, que son faux souvenir apparent soit un souvenir vrai.

S'il en était autrement, si le fait d'avoir autrefois, sans le savoir,

habité un lieu donné était une explication valable du sentiment de *déjà vu*, éprouvé en face de ce lieu, et jugé illusoire par celui qui l'éprouve, il faudrait que ce fait fût une condition *nécessaire* et *suffisante* du sentiment en question. Or 1° il n'en est pas une condition *nécessaire*, car il est certain que ce sentiment se produit en face de spectacles inédits : ainsi Wigan l'éprouva « pendant qu'il assistait au service funèbre de la princesse Charlotte dans la chapelle de Windsor »; 2° il n'en est pas une condition *suffisante*, car A. L. D. lui-même remarque qu'il revit une autre fois les mêmes lieux sans éprouver aucunement le même sentiment. Mais il ne songe pas qu'il est tenu de rendre compte de cette différence, qu'il a si bien notée.

Au retour, écrit-il, je vis une autre fois les mêmes lieux. Cette fois, les lampes voltaïques brillaient. A leur lumière je reconnus à peine le garage (*sic*)[1]. Je ne le percevais pas maintenant comme *une très vieille connaissance, mais comme une chose connue, parce qu'on vient de la voir pour la première fois*, c'est-à-dire que la reconnaissance instantanée et *foudroyante*[2] de la première fois avait perdu toute son acuité en tant que perception, tous ses caractères frappants en tant que souvenir. C'était un état indifférent au point de vue émotif.

On ne saurait être plus net. Mais comment après cela peut-on dire que l'explication de la paramnésie est simple, qu'il suffit, pour en rendre compte, de faire surgir de l'inconscient un souvenir lointain, se rapportant à un fait réel et vécu ou simplement rêvé, et de projeter ce souvenir, sans qu'on sache pourquoi ni comment, sur une perception ou présentation. Quand il serait démontré qu'à l'origine de la paramnésie peut toujours se rencontrer un fait réel, qu'un tel fait se rencontre souvent et qu'il peut être supposé, alors qu'il échappe à l'observation, la paramnésie ne serait pas encore, selon nous, expliquée. Mais combien la réduction de la fausse reconnaissance à la vraie n'est-elle pas conjecturale! Il faut supposer, et en fait A. L. D. suppose, 1° que tous les souvenirs sans exception se conservent et peuvent renaître, ce qui est sans doute admissible à la rigueur, ce dont on ne saurait

1. Je ne sais s'il faut lire *paysage* ou *garage*.
2. Les mots soulignés le sont par l'auteur.

prouver la fausseté non plus d'ailleurs que la vérité, ce qui est donc incontrôlable et gratuit, 2° que cela est vrai des souvenirs, non seulement de la veille, mais du rêve, en sorte que cette hypothèse, aussi grandiose que dénuée de fondement, rend toute reconnaissance plausible et permet de voir dans toute pensée nouvelle une réminiscence. C'est là une vue sans doute poétique, philosophique et profonde, dont on peut s'enchanter, à la suite de Platon, mais qui s'applique au problème de la connaissance en général bien plus qu'à celui de la paramnésie en particulier. En effet, quand il serait vrai que la paramnésie est toujours ou peut toujours être supposée la réminiscence d'un fait de la veille ou d'un rêve, il resterait encore à dire pourquoi la paramnésie se distingue si fort de la réminiscence ordinaire. Celle-ci, en effet, par exemple dans le cas d'Helen Keller, que cite A. L. D., est un souvenir *qui ne peut être reconnu*, et fait l'effet d'être une invention, une création de l'esprit, ou une perception nouvelle, tandis que la paramnésie fait l'effet d'être un souvenir, quoiqu'elle ne soit, ou, (faisons cette concession à A. L. D.) quoiqu'elle paraisse n'être qu'une perception.

A. L. D. a donc bâti une théorie trop grandiose, si on considère l'humble fait qui lui sert de base, et pourtant, d'autre part, insuffisante pour rendre compte de toutes les particularités de ce fait. Mais ne nous en plaignons pas. C'est l'intérêt théorique qu'on prend aux anomalies mentales, comme la paramnésie, qui rend attentif à ces anomalies elles-mêmes, ou, pour mieux dire, c'est à l'occasion des théories, qu'on cherche pour les expliquer, qu'on observe les phénomènes et qu'on les décrit minutieusement. S'ils apparaissaient tels qu'ils sont : sans mystère, sans dessous métaphysiques, on s'en détournerait avec dédain, on passerait à côté sans les voir, on les négligerait, et ce serait dommage. A. L. D. notamment, pour justifier une théorie risquée, paradoxale et, selon nous, inexacte, a réuni des observations précieuses et sur la paramnésie et sur les rêves. Après avoir combattu ses conclusions, c'est pour moi un plaisir de relever la justesse de quelques-unes de ses observations, comme celle qui est relative à l'hyperphantaisie dans le rêve.

Je suis, dit-il, un visuel très médiocre. Par contre, en rêvant, j'ai des

images visuelles remarquables de netteté et de coloration. Je vois les images avec leurs contours et leurs couleurs aussi vives qu'à l'état de veille.

Je suis exactement dans le même cas. Mes visions de rêve sont même plus brillantes et plus nettes que celle de la veille, avec cette particularité d'être de *dimensions réduites*. Même cas, même particularité chez un de mes sujets H., lequel voit de petites silhouettes noires se détacher sur fond jaune, et chez Alfred Maury (*Le sommeil et les rêves*, ch. IV, *Des hallucinations hypnagogiques*) : « Ces images (hypnagogiques) sont beaucoup plus vives, beaucoup plus animées que ne seraient les peintures les plus vraies qu'on en pourrait exécuter. Elles sont *généralement petites*, surtout les figures d'hommes ou d'animaux... Les paysages mêmes sont fort réduits ; ce sont presque des miniatures ».

A. L. D. ajoute que ses rêves « sont fréquemment bien logiques et cohérents », et qu'il lui est arrivé de trouver en dormant la solution de problèmes mathématiques. On s'explique par là qu'il ait été frappé du rôle du rêve dans la vie psychique et qu'il en ait exagéré l'importance. Nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur des traits précis qu'il a notés dans la paramnésie. Il nous apparaît donc comme un observateur pénétrant, égaré par des vues théoriques, les siennes, puisqu'il se déclare étranger aux théories suscitées par les faits qu'il étudie.

II

J'ai analysé ici même[1] à plusieurs reprises la dépersonnalisation, la paramnésie et son contraire ; aujourd'hui, laissant de côté leur description, je me propose uniquement de comparer ces anomalies psychiques, d'établir à la fois leur distinction et leur relation, de les opposer entre elles et de les éclairer les unes par les autres.

J'ai pour guide un sujet E., en qui elles se trouvent réunies. Ce sujet est étranger aux études psychologiques, mais sait s'observer et m'inspire toute confiance. Selon lui, on ne saurait confondre la dépersonnalisation, d'une part, l'impression du « déjà vu » et celle de « l'entièrement nouveau », de l'autre : on ne les éprouve point

1. L'impression de l' « entièrement nouveau » et celle du « déjà vu », *Rev. phil.*, 1894, II, 40. Un cas de dépersonnalisation, *ibid.*, 1898, I, 500. Dépersonnalisation et fausse mémoire, *ibid.*, 1898, II, 423.

dans le même temps, et il semble qu'elles s'excluent. La première est un trouble grave, profond et senti comme tel; les deux autres sont des perturbations psychiques légères, superficielles, fugitives, qui ne causent point d'émotion et n'inspirent qu'un intérêt de pure curiosité. C'est ce que confirme A. L. D. Il définit la paramnésie « une surprise très vive, peut-être *sui generis* », mais n'ayant, au premier instant du moins, « aucune tonalité affective. Je ne peux dire qu'elle fut agréable ou désagréable. » C'est après coup, quand on réfléchit sur le phénomène, que l'émotion apparaît, sous forme de curiosité déçue. « Une curiosité violente me prenait. En un temps très court, je crois avoir fouillé toutes mes expériences antérieures, pour y retrouver ou pour y encadrer le fait perturbateur. *C'est dans cette exploration infructueuse du passé que je place le moment tout à fait désagréable du processus* ». Ceci est fort bien observé. Aussi, quand la curiosité manque, comme il arrive chez beaucoup de sujets, la paramnésie n'a-t-elle aucun caractère affectif, est-elle un état indifférent. En tout cas elle est toujours distincte de la dépersonnalisation. « Je puis affirmer, dit A. L. D., qu'aucun phénomène d'*automatisme ou dépersonnalisation* ne s'esquissa. »

La dépersonnalisation est, du point de vue affectif, un état d'aphorie ou plutôt de dysphorie, analogue, sinon identique, à celui que les mystiques ont décrit sous le nom d'*acedia*, état de malaise, de désenchantement, d'indifférence morne, d'apathie douloureuse. Les impressions de « déjà vu » et d' « entièrement nouveau » peuvent correspondre, ainsi chez E., à un état d'euphorie; elles ne s'accompagnent point d'anxiété, d'effroi; le sujet regrette au contraire de ne pouvoir les produire et les fixer; il est à leur égard comme on est à l'égard d'un songe agréable qu'on veut retenir et qui échappe; suivant une expression de Descartes, il « conspire avec ses illusions pour en être plus longtemps abusé ». Dans la dépersonnalisation, le moi sensitif est mort, éteint, ne vibre plus; dans l'impression du « déjà vu », il y a, au contraire, parfois relèvement du ton émotif et toujours sensation nette, aiguë, intense.

Au point de vue intellectuel, les anomalies considérées ont ceci de commun qu'elles sont des troubles de *reconnaissance*. Mais le mot *reconnaissance* est équivoque. La paramnésie consiste à ne pas *reconnaître* les perceptions ou états de conscience présents *comme*

présents, à les rejeter dans le passé, à les percevoir comme souvenirs; la paresthésie[1] (j'appelle ainsi le phénomène inverse de la paramnésie) à ne pas *reconnaître* les perceptions ou états de conscience renouvelés, voire même fréquents, ordinaires, *comme passés*, comme faisant partie de l'expérience acquise, de souvenirs, à les percevoir comme nouveaux, inédits. La dépersonnalisation consiste à ne pas s'attribuer les sensations ou états de conscience qu'on éprouve, à ne pas les *reconnaître comme siens*.

Nous avons donc affaire à des troubles bien caractérisés et distincts, à savoir : 1° à des erreurs contraires sur la localisation des états de conscience dans le temps, parmi ces états, les uns, qui se présentent pour la première fois, étant faussement reconnus comme passés, les autres, qui se répètent pour la centième fois, apparaissant faussement comme nouveaux; 2° à une erreur bien plus grave, qui est le moi se détachant de ses états, leur devenant étranger, ou plutôt les états psychiques s'aliénant du moi, lui devenant étrangers et lui paraissant étranges, n'étant plus reconnus de lui comme étant à lui. Dans le dernier cas, le sujet, voyant ses états lui échapper, ne se reconnaît plus; dans le premier (ou les deux premiers), il ne reconnait plus ses états, l'ordre temporel, dans lequel ils lui apparaissent, étant dérangé.

Au point de vue volontaire ou moteur, la dépersonnalisation, la paramnésie et la paresthésie relèvent de l'automatisme psychologique, du jeu naturel des fonctions mentales, c'est-à-dire que la volonté n'a aucune prise sur ces phénomènes, ni pour les produire ni pour les empêcher. Or l'automatisme psychologique peut être conçu comme une simplification de la pensée ou un « rétrécissement de la conscience », ainsi qu'on l'a très heureusement défini.

Ainsi la paresthésie ou perception des choses anciennes comme nouvelles est une simplification de la perception; elle constitue une anomalie par déficience. J'entends par là que le *sentiment du nouveau* ne s'ajoute pas dans ce cas à la perception, comme un surcroît d'intérêt, ne constitue pas pour elle un enrichissement, un gain, ainsi qu'il arrive lorsque, par un effort de réflexion ou par une

1. En d'autres termes, la paresthésie consiste à prendre pour des sensations nouvelles des sensations qui se reproduisent, la paramnésie, à prendre pour des souvenirs ou sensations renouvelées des sensations au contraire nouvelles.

intuition privilégiée, on découvre, on sent pour la première fois le charme des personnes ou des choses familières. Ainsi Lucrèce, Victor Hugo, lorsqu'ils décrivent l'enchantement des premiers jours du monde, la beauté unique de l'humanité naissante, *novitas florida mundi*, projettent le rayonnement de la poésie sur le cadre et les personnages qu'ils évoquent; ils y ajoutent un élément de noblesse, de grandeur et de pureté sereine. Dans le phénomène que nous avons en vue, rien de tel; les choses gardent leur aspect prosaïque, vulgaire, trivial. Qu'est-ce donc qui les fait paraître autres et *nouvelles*? Simplement ceci : la chaîne des associations habituelles est rompue; les souvenirs et images, qui font cortège à la sensation proprement dite, et forment avec elle la perception, font tout d'un coup défaut; le mécanisme sensoriel joue seul, et les sensations alors, par le fait de leur isolement, prennent un éclat, un relief et un lustre inaccoutumés et, parce qu'on ne les a encore jamais perçus ainsi, on croit les percevoir *pour la première fois*. Mais j'ai tort d'expliquer les faits avant de les décrire. Mon explication doit paraître théorique, *a priori* et arbitraire; elle m'est suggérée par les faits suivants.

En face de la maison, que E. habite depuis plus de quarante ans, est une tour. Un jour, cette tour lui apparaît comme il ne l'avait encore jamais vue, avec une luminosité, un relief saisissants, se détachant de tout ce qui l'environne, ou plutôt existant seule, annulant tout le reste; E. à la lettre, découvre sa tour, la voit pour la première fois, et telle qu'il ne l'a jamais vue; il la voit à part, en dehors des objets environnants, ou plutôt ne voit qu'elle; il semble qu'il y ait rétrécissement du champ de la perception.

Autre cas. Le même sujet E. a sur sa cheminée deux vases qui ressemblent à des vases d'autel, en porcelaine blanche, avec dorures. Un jour, il lui semble voir ces vases pour la première fois; jamais ils ne lui sont apparus ainsi, avec cet éclat particulier des objets qui font une irruption soudaine dans le champ du regard. Chose curieuse! Il ne voit sur la cheminée que ces vases, il ne voit pas la pendule qui est au milieu; il y a donc ici, plus nettement encore que dans le premier cas, rétrécissement du champ de la vision ou sélection involontaire des objets contemplés.

Quand on regarde un paysage la tête en bas, il paraît tout autre, parce que les sensations n'ont plus leurs concomitants habituels.

Ainsi, dans la paresthésie, par une particularité dont nous ignorons la cause, les sens ont rompu le charme des associations ordinaires; la sensation n'est plus complétée par les souvenirs qui habituellement l'accompagnent, et c'est pourquoi les objets que nous avons sous les yeux nous font l'effet d'être nouveaux.

Inversement, dans la paramnésie, le mécanisme perceptif ou sensitif paraît inhibé ou fonctionne mal, celui de l'imagination et de la mémoire joue seul d'une façon normale : les impressions sensibles subsistent, mais revêtent la forme du souvenir. Comment s'explique cette métamorphose de la sensation en image mnémonique? Je crois qu'il s'agit encore d'une illusion *par défaut*. Mais que manque-t-il ici aux sensations pour être acceptées comme telles, pour être regardées comme répondant à des objets réels et présents? Ce n'est pas l'intensité. On ne peut pas dire qu'elles soient amorties, éteintes, comme baissées de ton, assimilables en cela aux images et souvenirs, que Hume et Spencer appellent des états faibles. Elles ont au contraire un relief, une netteté *sui generis*. Faut-il supposer qu'on éprouve une facilité particulière à former la perception des choses, facilité qui ne se rencontre que pour les souvenirs, et qui semble dès lors caractéristique du souvenir? Pas davantage. La perception sensible paraît plutôt avoir cette particularité d'être détachée, indépendante, sans rapport avec les sensations antécédentes et à venir; elle serait dès lors comme suspendue en l'air; elle ne trouverait pas à s'insérer dans la trame des événements conscients, elle serait en dehors du temps, et du présent même, du présent surtout, elle serait détemporalisée, ou manquerait à être située dans le temps; voilà pourquoi on serait porté d'instinct à la loger dans le passé, dans un passé d'ailleurs indéterminé, fait pour recevoir les « laissés pour compte », les événements non classés de la conscience. La paramnésie s'expliquerait donc par un défaut d'association, de synthèse perceptive.

Elle serait une illusion voisine de la paresthésie. Il ne faut donc pas s'étonner que la paramnésie et la paresthésie se rencontrent chez les mêmes sujets. Nous les avons observées à la fois chez E. et chez J. Ajoutons qu'elles se produisent dans des circonstances analogues, c'est-à-dire ordinaires, communes, absolument banales. Voici comment E. décrit un accès de paramnésie :

« J'ouvrais le tiroir d'un buffet pour y prendre des fourchettes; au

moment précis où je faisais ce geste, j'eus la sensation nette, saisissante, d'avoir accompli le même geste, dans des circonstances identiques; mon cœur s'arrêta de battre; j'attendis ce qui allait se passer, non pas anxieux, mais intéressé et légèrement ému. C'était une sensation délicieuse que j'aurais voulu prolonger, mais qui s'évanouit soudain comme elle était venue. »

Récit analogue chez J., mais où je trouve à noter en plus que l'illusion de fausse reconnaissance oscille, alterne avec des moments de perception normale, puis reprend de plus belle, lorsque J. vient à fixer les briques d'un toit, s'absorbant dans cette sensation isolée et sans intérêt, ce qui tend à prouver que la paramnésie, comme la paresthésie, a pour point de départ une sensation rétrécie, réduite, isolée, sans point d'attache, sans rayonnement d'associations, d'un mot, une *perception déficiente.*

*
* *

La dépersonnalisation est entièrement différente des phénomènes que nous venons de décrire. D'abord elle est un état qui se prolonge, tandis que l'illusion du « déjà vu » et celle du « jamais vu » sont essentiellement momentanées et fugitives. Ensuite elle se traduit par une émotion intense, un désarroi, une déroute générale. Elle se rattache enfin à des causes profondes et graves d'ordre physique autant que mental.

« Lorsque je me dépersonnalisai pour la première fois, il y a une vingtaine d'années, nous dit E., je venais de quitter la campagne pour la ville; je manquais d'air, j'étouffais dans une chambre; j'étais aussi sous l'influence fâcheuse d'un régime carné, nouveau pour moi. Je commençai par avoir des amnésies partielles : il y avait des trous dans ma vie, des heures de la journée dont je ne reconstituais pas l'emploi. La dépersonnalisation paraît avoir été un trouble consécutif à ces amnésies. Ce trouble disparut entièrement, mais, quelques années après, revint pour ne plus me quitter, j'entends pour réapparaître toujours par intervalles. Il est lié à un état de dépression, de fatigue physique ou de chagrin, d'inquiétude et de tracas tournant à l'idée fixe. Toutes les fois qu'il me fallait, pour communiquer avec les autres, me secouer, sortir de mon abattement, m'arracher à mon chagrin, à mes idées fixes, la dépersonnalisation apparaissait. »

La dépersonnalisation serait donc une incapacité ou difficulté, sentie à l'état aigu, douloureusement consciente, d'adaptation à la vie présente. Chez notre sujet se forme et se développe, en marge de la vie extérieure et sociale, un état d'esprit personnel, intime et fermé; quand cet état, devenu prédominant, entre en contact avec la vie extérieure, le conflit éclate et le désarroi commence. Le sujet est désorienté, affolé; il ne se retrouve plus, ne se reconnaît plus; il assiste à ses actes sans les comprendre, sans les vouloir, sans les rattacher à lui; il se sent au-dessous de lui-même, désormais incapable d'affronter les hommes, de faire face à la vie; il s'effraie des moindres actes à accomplir, résolutions à prendre, paroles à prononcer, surtout si ces actes comportent de l'imprévu[1], demandent de l'initiative et de la décision. Il pense trop d'avance à ce qu'il va faire ou dire, il a de l'obsession par anticipation. Quand le moment d'agir ou de parler est venu, le trouble ne cesse pas, mais s'accroît plutôt et change de nature : le sujet se voit agir, s'écoute parler et s'étonne de ce qu'il dit, de ce qu'il fait; il est le témoin stupéfait de sa vie, de cette vie qui est la sienne et qu'il ne sent pas sienne, qui sort de lui et qui lui est étrangère.

Cependant il peut converser pendant des heures avec des gens qui ne se doutent pas du changement opéré en son esprit; mais cette conversation lui est pénible, lui coûte un effort très grand; il est alors dans un état de tension. Il n'aurait, semble-t-il, qu'à se laisser aller à son inspiration, à son propre mouvement ou, plus exactement, à l'automatisme psychologique qui, en fait, le meut et le gouverne; mais c'est justement ce qu'il ne peut pas, ou plutôt ce à quoi il ne consent pas, ne se résigne pas; il souffre d'*être* ainsi *agi*, pour parler comme Melebranche.

1. Ainsi, dit E., un jour, ayant à demander conseil à une personne, j'allai la voir; quelqu'un se trouvait chez elle, sur qui je ne comptais pas; me voilà affolé; je dis que je repasserais; j'errai sans but sur une route pendant une demi-heure, courant de côté et d'autre, sans arriver à me ressaisir, dans un état de somnambulisme.

Un autre sujet B., retenu longtemps par la maladie loin des camarades de son âge, pendant qu'il était enfant, était devenu d'une grande sauvagerie ou timidité; quand il reprit la vie normale et revint en classe, il éprouva, toutes les fois qu'on lui adressait la parole *en particulier, pour un fait qui ne touchait pas à la classe*, un sentiment bizarre : il s'étonnait de ses paroles, les entendait comme il eût entendu celles d'un autre. Cette dépersonnalisation, bien caractérisée et bien nette, a d'ailleurs été, chez lui, passagère; elle a disparu sans retour jusqu'ici.

D'ailleurs il n'est pas vrai de dire que le dépersonnalisé, quand il assiste à sa vie comme à un spectacle, au lieu de la diriger et de la prendre en main, se conduise exactement comme il ferait à l'état normal; il est en réalité incapable dans ces moments-là de réagir contre ses impulsions, et il le sent; il sent qu'il peut faire des gaffes, céder à une « envie », accomplir un acte ridicule. Il n'est donc plus tout à fait lui-même; il n'a plus son bon sens, son jugement ordinaire; il ne met plus les choses au point; il grossit les petits événements, se fait des moindres difficultés ou obstacles des montagnes à franchir; les personnes qui le connaissent bien, et qui ont le don d'observation, ne s'y trompent pas; elles lui disent : Je ne te reconnais plus, ce n'est plus toi.

En somme la dépersonnalisation nous apparaît comme une disposition générale de l'esprit ou une forme de conscience, caractérisée par l'automatisme psychologique : le sujet assiste, étonné et saisi, au déroulement de sa vie qui lui échappe, qu'il ne conduit plus, dont il n'est plus maître; il se sent submergé par le flot de ses sensations, de ses images, de ses mouvements et de ses actes et contemple du rivage, avec stupeur, ce flot qui l'emporte et le roule.

Si nous essayons de rattacher à la vie normale les anomalies psychologiques que nous venons de décrire, nous dirons qu'elles marquent les degrés de la prise de possession par le moi de ses états. L'esprit peut d'abord laisser échapper ou manquer à saisir tous ses états sans exception; il les tient alors pour étrangers à soi ou comme extérieurs : c'est la *dépersonnalisation*. Mais ce n'est pas toujours le système entier des états psychiques qui se détache ainsi du moi; il peut y avoir rupture du système; c'est alors une catégorie, un groupe défini d'états, soit les perceptions, soit les souvenirs, qui seuls ne trouvent pas entrée de la conscience, restent en dehors du moi, les autres groupes restant liés à la personnalité. Ainsi l'esprit ne relie plus par exemple ses sensations au groupe de souvenirs dont elles font naturellement partie, dans lequel elles rentrent, où elles s'insèrent et trouvent place; il les pose à part, comme des faits sans précédents : il a alors l'illusion du *jamais vu* ou de *l'entièrement nouveau*. Ou, inversement, l'esprit, entré dans la voie des souvenirs et images et laissant échapper les sensations présentes, n'accueille celles-ci que sous le déguisement du souve-

nir, qu'autant qu'elles revêtent le contour de l'image et qu'elles vont se perdre dans la brume indécise d'un passé lointain, indéterminé : il a alors l'illusion du *déjà vu*. Dans ces deux derniers cas, l'esprit manque à saisir, soit les éléments anciens et familiers, soit les éléments nouveaux de ses perceptions; il n'a plus soit que des « présentations » soit que des « représentations » ou souvenirs.

En d'autres termes, si toute pensée ou conscience est une systématisation, la dépersonnalisation est la pensée tout entière s'échappant à elle-même, perdant son équilibre, se déplaçant de son centre, alors que la paramnésie et la paresthésie sont seulement une rupture du système des états psychiques, sont des fractions qui s'en détachent ou des centres partiels qui se forment de pensée ou de conscience, de pensée réduite, soit au souvenir, soit à la sensation.

Les phénomènes décrits sont très différents en nature et en degré; ils n'ont de commun que leur caractère anormal ou pathologique; ce sont des troubles qui sont loin d'avoir la même gravité et la même portée; une observation superficielle a pu seule les confondre. Les deux derniers pourtant, la paramnésie et la paresthésie, ont une analogie, une affinité de nature; ils coexistent souvent, ils s'éclairent par le contraste et il y a lieu de croire que, si on tenait l'explication de l'un, on aurait celle de l'autre par là même [1].

L. DUGAS.

1. Je reçois, après avoir corrigé les épreuves de cet article, une note de J. qui, connaissant par expérience la fausse reconnaissance et la vraie, prétend qu'il est impossible de les confondre et, partant, de les ramener l'une à l'autre, comme A. L. D. l'a tenté.

Il se fonde, pour l'établir, sur ce que ces deux états n'ont pas le même processus, ou plutôt suivent une marche précisément inverse l'un de l'autre.

Supposons, dit-il, que l'on se trouve en présence d'un paysage que l'on a réellement vu déjà. On le reconnaît; mais le sentiment du déjà vu est d'abord vague, sommaire, global; puis il se détaille et se précise peu à peu. La reconnaissance est continue, progressive. Elle porte en premier lieu sur les grandes lignes du paysage, sur le cadre dans lequel vont se dérouler les souvenirs. On reconstitue ensuite les actions et événements qui se sont jadis passés dans ce lieu qu'on revoit et qu'on reconnaît : ici je me suis arrêté pour jouir du coup d'œil; là je me suis assis. La perception du paysage qu'on a sous les yeux et le souvenir du même paysage autrefois contemplé vont de pair, s'évoquent l'un l'autre, empiètent même l'un sur l'autre, mais gardent cependant une indépendance relative, restent distincts; on les compare, on ne les confond pas; on remarque les changements, s'il y en a. On dira par exemple : à la place de cette maison était un champ; ici il y avait un bouquet d'arbres qui a disparu. La reconnaissance vraie se fait donc peu à peu, à mesure que la perception se déroule; elle se fonde sur une *comparaison* entre le passé et le présent; elle n'est pas une *identification* du présent au passé, de la perception au souvenir.

Dans la paramnésie ou fausse reconnaissance, il n'en est pas ainsi. On recon-

naît le paysage et la scène qui s'y déroule, non pas comme plus ou moins *semblables*, mais comme rigoureusement *identiques* à ce qu'ils sont actuellement; la reconnaissance est immédiate, soudaine, complète, définitive, absolue. De plus elle est intégrale; on reconnaît tout, jusqu'aux moindres détails, et non pas seulement ce qu'on voit, mais ce qu'on entend, ce qu'on perçoit par tous ses sens à la fois; tout était tel que maintenant, même soi. Il n'y a pas simple *comparaison* du passé et du présent, mais *fusion* du présent dans le passé; c'est le sentiment du passé dans la perception des choses présentes.

Enfin la reconnaissance vraie implique, la reconnaissance fausse exclut la localisation dans le temps. Plus la reconnaissance (vraie) d'un fait est précise, plus ce fait est exactement situé dans le passé; il semble même qu'on ne reconnaît un souvenir vraiment, j'entend d'une façon pleine, entière, qu'autant qu'on arrive à le situer dans sa vie, à le rapporter à une époque déterminée, à lui assigner une date; la reconnaissance paraît donc être en raison directe de la localisation. Au contraire, dans la paramnésie, où le sentiment du déjà vu, si illusoire qu'il soit, s'impose avec une force de conviction absolue, il est impossible de dire où et quand on a vu la chose qu'on se souvient, à n'en pas douter, d'avoir vue, et, quand on essaie de préciser le souvenir faux, de situer dans le passé la scène présente, on est comme quelqu'un qui se noie, on cherche en vain un point d'appui pour y accrocher son souvenir, cet effort qui n'aboutit pas, qui cause au sujet atteint de paramnésie une sensation d'angoisse, au moins de gêne, de malaise.

Revue critique

W. James. — *Introduction à la philosophie. Essais sur quelques problèmes de Métaphysique.* Traduit par Roger Picard. 1 vol. in-12, Paris, Marcel Rivière (Collection des *Études sur le Devenir Social*).

Le fils d'Henry James, neveu de William James, a surveillé pieusement ce « testament philosophique » du plus éminent philosophe qui ait enseigné en Amérique, un penseur de haut vol, très personnel, très attaché à ses idées, très intelligent aussi, capable d'entrer dans la pensée d'un adversaire, de le comprendre, au besoin même de l'éclairer. Renouvier aimait l'esprit de W. James. Non qu'il le comptât parmi ses disciples. N'était pas disciple de Renouvier qui voulait. J'ai la réputation d'avoir été de ces disciples, et j'ai tout fait pour la mériter à mes yeux. Je ne suis point sûr que Renouvier ne m'ait point, dès l'origine, soupçonné d'hérésie ou, tout au moins, d'hétérodoxie éventuelle. Renouvier avait, en effet, quelque peine à se reconnaître quand, sous sa pensée, il ne retrouvait pas ses propres expressions. Renouvier aimait donc l'esprit de W. James, et cela ne veut pas dire qu'il acceptât comme sien tout ce que W. James affirmait lui avoir emprunté. Je crois aujourd'hui pouvoir en donner la raison. Renouvier ne s'est jamais aperçu qu'entre le *Premier* et le *Deuxième Essai de Critique Générale*, sa pensée avait évolué, et presque sa doctrine. De cela, je ne me suis aperçu davantage, tant qu'a vécu Renouvier. Je ne me suis point avisé, jadis, que le *Deuxième Essai* de Renouvier, en dépit, peut-être même devrais-je dire en raison de sa grande richesse psychologique, faisait à l'empirisme une part excessive. Elle m'apparaît telle aujourd'hui. Et je suis convaincu, qu'à cet égard, W. James m'aurait résolument contredit. James s'était rapproché de Renouvier après la lecture des toutes dernières pages du *Deuxième Essai*. Là Renouvier, sans adhérer au polythéisme, comme plusieurs l'ont pensé, protestait contre la superstition monothéiste : pourquoi un, toujours un? Pourquoi cette conception monarchique de l'Univers? Soyons donc, une bonne fois et de bonne foi démocrates jusqu'au bout! Soyons pluralistes! Et W. James, du coup, était devenu pluraliste.

De tout ce qui précède, je n'aurais rien dit, si le présent volume n'était dédié « à la mémoire du grand Renouvier » et si W. James n'y rappelait comment s'était exercée sur sa pensée l'influence de Renouvier. On sait avec quelle franchise W. James, dans ces dernières

années, s'est rattaché à Bergson. Il est allé vers Bergson pour les mêmes raisons qui, naguère, l'avaient entraîné dans l'orbite de Renouvier. Libre qui voudra d'en conclure qu'il est des germes de bergsonisme dans le renouviérisme et je ne répudierai point cette conclusion : j'admettrai plus difficilement qu'il est des germes de bergsonisme dans le néo-criticisme. — Alors le néo-criticisme et le *renouviérisme*, cela fait deux? — Peut-être. Mais nous en causerons plus tard.

Je vais maintenant parler de ce riche volume resté à l'état de projet, interrompu par la mort. Il ne lui manque d'ailleurs que les illustrations. Et cette lacune est regrettable, si l'on sait avec quel art James illustrait ses propres pensées. Ce don, des plus exceptionnels chez un philosophe, le tient-il de la même source qu'Henry James son frère. Et si William n'est pas devenu romancier comme Henry, le doit-il simplement aux circonstances? Je pose la question et je passe.

Le volume débute par un morceau sur *La Philosophie et ses adversaires* et j'en transcris le très curieux début : « Les progrès de l'humanité proviennent du fait que certains individus s'écartent de la moyenne dans toutes sortes de directions et que leur originalité est si intéressante que leur époque les reconnaît spontanément comme des chefs et qu'ils deviennent des objets d'envie ou d'admiration, et des créateurs d'idéals nouveaux. Parmi ses diverses manifestations, chaque époque produit quelques individus exceptionnellement préoccupés de théorie abstraite qui trouvent des sujets d'étonnement et d'investigation là où personne ne s'en soucie. » Je sais bien qu'Aristote débute ainsi au premier livre de la *Métaphysique*. M. W. James accentue la pensée d'Aristote, en cela qu'il distingue le philosophe du savant. Celui-ci s'étonne de l'exceptionnel. Celui-là s'étonne de l'ordinaire. Et c'est pourquoi il vient expliquer à nouveau ce qui passe, auprès d'un grand nombre, pour suffisamment expliqué. Et c'est pourquoi il travaille à élaborer une conception générale du monde, et à prendre en face de la vie une attitude originale. W. James va même jusqu'à ratifier les propres paroles du professeur Dewey déclarant que « la philosophie exprime une certaine attitude, une union et une communauté de but de l'intelligence et de la volonté *bien plutôt qu'une doctrine aux contours définis*[1] ».

C'est moi qui souligne. En effet W. James voulait obtenir une définition de la philosophie applicable à toute entreprise du genre. Et c'est à sa propre conception qu'il aboutit. La philosophie de W. James est, en effet, d'une extrême richesse, d'une richesse débordante, et d'autant plus aisément débordante que c'est une philosophie sans contours. Elle demeure ouverte, toujours prête à recevoir ce qui pourra y trouver place.

1. P. 12.

Je ne quitterai point ce chapitre sans noter la tendance de l'auteur à dériver la philosophie, moins des problèmes posés par elle que de la disposition d'esprit à laquelle ces problèmes correspondent. Pour que la philosophie fût, une condition était indispensable. Il fallait que l'esprit philosophique fût né. Dès lors, on comprend que pour décourager les gens de la philosophie, on ait beau leur représenter les stériles efforts des philosophes, loin de les décourager on les encourage. Et puis tous les arguments dont les adversaires de la philosophie font usage sont parfois fragiles ou démodés. W. James n'attache guère d'importance à ces arguments. Il n'admet pas que la philosophie se soit tenue en dehors du réel. Peut-être s'en est-elle donné l'apparence. Encore est-il permis de penser que, cette apparence, elle se la donnera de moins en moins : « Son attitude peut changer au fur et à mesure qu'elle se développe. La route des subtiles et sublimes abstractions pourra donner accès à des constructions solides et positives, quand les matériaux et les procédés nécessaires pour édifier de telles constructions seront de plus en plus sûrement mis à sa disposition. Enfin les philosophes peuvent se mettre en rapport direct avec la vie, comme l'ont fait les romanciers réalistes[1]. » Et j'ajouterai comme l'ont fait les deux James : Henry et William.

J'aime moins le chapitre II du volume. Il a pour titre : les *Problèmes de la Métaphysique*. L'auteur s'en est tenu à une simple esquisse dont il avait ajourné la revision et le développement. Je souligne, sans plus y insister, ce passage auquel Renouvier, sans doute, aurait souscrit : « Certaines hypothèses peuvent être reconnues absurdes à leur simple énoncé parce qu'elles contiennent des termes contradictoires[2]. »

Le troisième chapitre est encore plus bref que le second, et pourtant il y est question, ni plus ni moins, du *Problème de l'Être*. J'accorde volontiers à l'auteur qu'il n'est pas de question plus obscure. Je ne suis pas sûr, toutefois, qu'entre un empiriste et un rationaliste il n'y ait qu'une différence de méthode : « Si vous êtes rationaliste, vous demandez — qu'on nous passe l'expression — un kilogramme d'existence d'un seul coup : si au contraire, vous êtes empiriste, vous demandez mille grammes l'un après l'autre[3]... » Si j'avais le temps de discuter je qualifierais ce jugement de sommaire et j'essaierais de légitimer mon jugement. En sa qualité d'empiriste né, W. James n'est jamais parvenu, malgré son étonnante souplesse d'esprit, à comprendre le rationalisme. Il s'est élevé, on sait avec quelle force, contre « le sentiment de la Rationalité » et il n'a vu dans le Rationalisme

1. P. 35.
2. P. 41.
3. P. 55.

qu'une expression de la tendance monistique. Le rationalisme, disait-il ailleurs, va du tout aux parties : l'empirisme suit la direction contraire. Je suis, cette fois, d'accord avec l'auteur. Mais je considère qu'entre les empiristes et les rationalistes, il est une différence plus essentielle, radicale, irréductible. Le rationalisme ne dédaigne pas les faits : mais il veut les légaliser. Or W. James n'est jamais parvenu ni à admettre, ni même à comprendre la portée de cette légalisation. Écoutez-le parler de Kant. Jamais il ne s'est rendu compte de ce que Kant entendait par une loi.

J'arrive aux chapitres IV, V, VI, dont je conseille l'étude et non pas seulement la lecture. W. James y traite des *Concepts*, de leur valeur, de leur importance : « Les concepts ne nous guident pas seulement sur l'atlas de la vie, mais leur emploi renouvelle la valeur de la vie. Leur rapport aux perceptions ressemble à celui de la vision au toucher. En effet la vision nous sert en nous annonçant le contact des objets éloignés, mais elle nous apporte en outre tout le splendide univers des sensations visuelles qui, par lui-même, est assez intéressant pour occuper une vie bien remplie. Tout de même les concepts possèdent leur propre splendeur. La prise de possession de ces symboles vastes et synthétiques est un bien fécond; ils suscitent de nouveaux sentiments de sublimité, de puissance, d'admiration, de nouveaux motifs et de nouveaux faits d'action. » Voilà le pour.

Voici le contre : la réalité, telle qu'on la perçoit, consiste en existences particulières, aussi bien qu'en essences, en universaux et en noms génériques, et dans le courant de la perception, nous ne rencontrons que des existences particulières[1]. *Rien ne peut remplacer ce courant.* Ici encore c'est moi qui souligne. Et je souligne pour montrer, chez W. James, une tendance se faisant jour, la tendance artistique, laquelle tient en respect, pour ne point dire en échec, la tendance scientifique. Aussi, ne sera-t-on point surpris, en tournant la page, de lire cette étrange condamnation du travail conceptuel, générateur du travail scientifique : « Les résultats du travail conceptuel donnent à la réalité sensible un aspect paradoxal et inintelligible, et quand il est rigoureusement et strictement accompli, il donne naissance à cette opinion que l'expérience sensible ne fait nullement connaître la réalité, mais n'apporte que des illusions et des apparences[2]. »

Suit le procès du conceptualisme dont les défauts sont : 1° de rendre la connaissance impossible; 2° d'interdire la représentation de l'identité personnelle ; 3° de rendre le mouvement et le changement inexplicables..., etc. Je considère toute cette discussion comme des plus neuves et je la recommande aux admirateurs de Bergson. Ils y trouveront une inépuisable mine de saisons. Peut-être quelques-uns s'avise-

1. Cf. p. 97.
2. Cf. 99.

ront-ils de l'équivoque grâce à laquelle l'argument tiré de cette « impossibilité de la connaissance » fait brèche dans un si grand nombre d'esprits. W. James me paraît confondre ce que plusieurs philosophes, et leur nombre n'est en rien négligeable, distinguent sous les noms d'*impression* et de *connaissance*. Certes, Pierre et Paul n'ont point la même impression du même objet. Supposez-les peintres : donnez-leur une toile, des couleurs, un pinceau. Vous aurez deux représentations différentes, correspondant, chacune, à un faisceau de sensations irréductibles. Edmond et Jules de Goncourt auraient tressailli de joie en lisant ce chapitre de James. C'est qu'ils étaient de purs artistes, et que connaître pour eux signifiait sentir. Ils donnaient parfois le nom d'*idées* à leurs *sensations*. En réalité ils n'avaient que des sensations. Le chapitre de W. James sur l'*Abus des Concepts* doit donc son originalité à l'invasion presque triomphante d'une « tendance artiste » dont je n'oserai dire qu'elle dut jouer à W. James plus d'un vilain tour, car il lui est redevable d'une grande part de sa personnalité.

Et la remarque va loin. Elle va jusqu'à faire comprendre pourquoi Bergson s'est réclamé de Ravaisson dont il fut le légitime successeur à l'Académie des Sciences Morales et Politiques et pourquoi W. James devait inévitablement se réclamer, un jour ou l'autre, de Bergson, si la philosophie de Bergson est une philosophie de l'art et de la vie.

Il me reste à signaler encore deux beaux chapitres sur le *Problème de la Nouveauté* (chapitre IX); sur la *Nouveauté et la Causalité* (chapitre XIII) et à déplorer une fois de plus la perte « irréparable » de cet esprit de philosophe, unique en son genre, par l'incessante génération des thèmes philosophiques et par l'irrésistible sympathie que ses idées inspiraient à tous. On l'admirait et on l'aimait tout d'abord; et quand on n'était pas de son avis, nul n'en souffrait, ni lui, ni son adversaire. Je disais bien qu'il y eut là un cas sans autre exemple dans l'histoire de la pensée contemporaine.

LIONEL DAURIAC.

Analyses et Comptes rendus

I. — Philosophie générale.

Henri Marconi. — Histoire de l'Involution naturelle. Traduite de l'italien par Mme Ida Mori-Dupont, avec 125 figures dans le texte. 1 vol. in-4° de xii + 505 p. A. Maloine, Paris; Maison d'éditions du Cœnobium, Lugano, 1915.

L'idée fondamentale qui domine cet ouvrage est que le véritable principe du processus cosmique n'est pas l'*évolution* mais l'*involution*. Les preuves que l'auteur apporte à l'appui de sa thèse ne sont pas d'une solidité suffisante, attendu qu'elles sont pour la plupart puisées dans ses aspirations subjectives et nullement déduites de faits étudiés avec toute la rigueur scientifique nécessaire. La cause des malentendus et des confusions dont ce livre fourmille réside principalement dans le fait que les notions d'évolution et d'involution y sont prises dans un sens absolu, tandis qu'elles devraient être prises dans un sens relatif mais défini. La marche évolutive ou régressive que nous pouvons constater dans un système d'êtres ne peut avoir de signification précise que par rapport à un point du temps et de l'espace arbitrairement fixé et un critère de perfection purement humain. L'affirmation de l'auteur, que l'hypothèse de la nébuleuse de Kant est très favorable à la théorie de l'involution par le fait que la matière, d'étendue qu'elle était à l'origine, s'est de plus en plus contractée, me semble être dépourvue de toute signification logique ; car au mot d'évolution on a toujours attaché le sens d'organisation et de développement de formes de plus en plus riches et variées et le mieux adaptées à leur ambiance, et non pas celui de la dispersion de la matière dans l'infini de l'espace.

Mais laissons parler l'auteur lui-même, pour montrer d'une façon frappante comment il équivoque et biaise avec les faits, et combien ses généralisations et conclusions sont vicieuses et peu probantes, faute d'avoir pris les précautions logiques nécessaires et observé les règles les plus élémentaires de la science inductive.

Il s'agit de savoir, p. ex., si la vie a une origine marine ou terrestre. M. Marconi rejette la première hypothèse et voudrait nous faire accepter la seconde, et voici comment il argumente. « Le développe-

ment embryonnaire est une énigme au milieu des brouillards de la théorie darwinienne; il n'est plus si on l'expose à la lumière de la théorie régressive.

Lorsque les animaux terrestres à développement direct aux quatre extrémités, furent obligés par les circonstances du milieu à confier à l'eau la mission qu'avaient eu jusqu'alors les substances constituant l'œuf et les annexes, le deutéroplasme, l'albumine, le placenta, ou bien les seules substances de l'œuf, comme pour les oiseaux, l'embryon dut, en vertu de la loi d'adaptation, s'habituer à la vie aquatique, afin de se développer. Le développement qui se produisait autrefois à l'intérieur de l'œuf, s'effectua ensuite dans l'eau, par l'action du milieu extérieur, qui permit et imposa la mise en liberté de l'embryon longtemps avant qu'il n'arrivât aux époques antérieures. Dans les animaux à développement direct l'embryon n'est pas obligé de se procurer sa nourriture, car celle-ci lui est fournie par l'œuf et ses annexes ; mais dans les animaux à métamorphoses, l'embryon qui est né trop tôt et qui s'est nourri très peu de temps dans l'œuf très petit, est obligé de se procurer lui-même les subsistances qui lui ont manqué, et qui lui sont nécessaires pour le développement ultérieur. Pour être à même de le faire, il a dû essayer toutes ces bonnes dispositions pour s'adapter au milieu; c'est-à-dire, qu'il a dû prendre une forme qui lui permette de se mouvoir, de se nourrir, de respirer dans l'eau; il a dû en somme prendre l'apparence d'un poisson. Nous voilà au cœur de la question.

Ces états d'adaptation devaient être superficiels, extérieurs, presque par supposition (*superposition probablement!*) à l'organisme originaire, tel qu'il convenait à un fait d'adaptation consistant en des modifications que le milieu extérieur apporte lentement à la surface des corps. Et toutes ces apparences de poissons sont extérieures et superficielles, tout cela est scientifiquement logique du point de vue de l'évolution régressive; et puisque cela est naturel, cela est aussi suprêmement intelligible.

Je veux seulement observer qu'étant donnés les faits ci-dessus mentionnés, il n'est nullement possible de douter de la réalité des choses. Il faut admettre que les animaux de mer aux extrémités rudimentaires, paraissant sous la peau et s'acheminant vers l'atrophie totale, avant d'être tels qu'ils sont, ont été pourvus de membres bien développés, comme les nôtres.

De même pour tous les poissons.

Il n'est donc pas vrai, comme l'affirme la phylogénie, que les vertébrés terrestres proviennent des vertébrés marins. La vie ne s'est pas propagée de la mer à la terre, mais de celle-ci à la mer, en s'adaptant, soit provisoirement, soit définitivement, au milieu liquide : ce que je maintiens à la suite de données anatomiques qui peuvent braver tous les préjugés scientifiques.

S'il n'en était pas ainsi, on ne pourrait donner aucune explication, comme nous le verrons, de ces restes d'extrémités rudimentaires chez des animaux vivant dans l'eau. »

Si les savants, après avoir pris connaissance de ces preuves extraordinaires, ne sont pas encore convaincus que la théorie de l'auteur est la seule vraie, c'est qu'ils sont d'une exigence diabolique. Comment! pourrait-on demander, du fait que telle classe de vertébrés est descendue, à la suite de certain changement de circonstances, de la terre dans la mer, s'ensuit-il vraiment que la vie comme telle a eu une origine terrestre? Et n'est-ce pas téméraire de vouloir trancher une question tellement importante par des raisonnements si simplistes? C'est méconnaître l'effort gigantesque qui a été fait pendant le XIXe siècle en Biologie et réinstaller les spéculations commodes, et pour la plupart du temps fantaisistes, des Schelling et des Hegel; — car l'auteur n'était jamais ses affirmations d'expériences nouvelles et faites par lui-même. Il semble même s'en glorifier; car les faits, selon lui, ne sont rien, ce ne sont que les Idées qui valent. Mais Kant déjà avait condamné ce procédé, quand il disait que les pensées sans contenu sont vides, et les intuitions sans concepts aveugles.

M. SOLOVINE.

II. — Psychologie.

Juliette Alexandre Bisson. — LES PHÉNOMÈNES DITS DE MATÉRIALISATION (Paris, Alcan, 1913, in-8°, 311 p.).

C'est la première fois que l'on trouve publiée avec une telle abondance de précisions, une série aussi complète de photographies prises dans des séances de spiritisme : 165 figures et 36 planches, représentant les « phénomènes de matérialisation dus à un seul médium, Éva, au cours des quatre années (1909 à 1913), donnent l'impression d'une documentation très sérieuse : en général, on voit « de la substance » sortir de la bouche ou ramper sur le corps du médium, parfois se placer à côté ou au-dessus de lui, parfois prendre la forme d'une main incomplète (trois doigts souvent), parfois représenter nettement une figure de femme ou d'homme, soit plate, soit en relief. Les photographies ont été prises au moyen de nombreux appareils, disposés dans toutes les directions autour du médium, le « truquage » des plaques ou des opérations semble impossible, étant donné la diversité des appareils et des opérateurs; il y a donc presque certainement des « phénomènes ». De quel ordre? Qu'est cette « substance » qui constitue le fond de toutes les opérations, bien que le médium n'y attache qu'une importance secondaire, celle d'un déchet (p. 250) ou d'un moyen d'extérioriser une « énergie psychique » qu'il fournirait à grand'peine et non sans de fréquentes défaillances? Elle « apparait comme une masse fibreuse, déchiquetée, parfois même trouée », avec

« des rayures irrégulières, des filaments bizarres »; les médecins la comparent au tissu de l'épiploon (p. 24). Elle semble non seulement sortir du corps du médium nu, mais y rentrer, s'y résorber; au toucher elle a paru quelque chose de « lourd, humide et froid », donnant « la sensation d'une toile d'araignée ». Les assistants ont essayé en vain de la retenir; mais elle a parfois laissé des traces sur les murs et les vêtements; l'analyse chimique a révélé surtout la présence de corps gras et de cellules épithéliales (pl. XXVIII à XXX). L'hypothèse qui se présente à l'esprit positif est celle d'une émanation de la personne ou des vêtements du médium, préalablement imprégnés d'une matière analogue à l'huile phosphorescente ou fluorescente; on s'est borné à faire absorber à Éva C. des confitures de myrtil pour colorer les produits d'expiration, et à soumettre le médium à un examen minutieux de toutes ses cavités, avant de la revêtir d'un caleçon et d'un sarrau dont l'état est contrôlé avant et après l'expérience; on a parfois couvert de tulle son visage, cousu ce tulle au sarrau (p. 289) et obtenu cependant la « matérialisation », par passage de la « substance », à travers le tulle nullement détérioré. C'était sans doute encore insuffisant pour permettre de découvrir la fraude, peut-être inconsciente de la part du médium. Car il y a vraisemblablement fraude, comme l'indiquent au moins quelques constatations : en général les objets photographiés et surtout les visages ressemblent à des dessins plats reproduits, il y a fort peu de variété dans les apparitions; les ombres sont souvent fausses, on voit aisément des plis de papier comme si le dessin photographié avait été replié d'abord, puis déployé au moment voulu; il y a même des déchirures (p. 292). Retenons surtout ce détail (p. 279) : une tête de femme se présente; le médium avertit qu' « on veut montrer quelque chose »; or sur l'épreuve, une « bande pliée avec soin et posée sur la tête d'Éva » porte bien en évidence : MIRO (fig. 118 et 119), et le lendemain le médium endormi explique : cela veut dire que « lorsque les visages se montrent, ils se voient comme dans un *miroir* ». A nos yeux, cette explication et le fait lui-même décèlent l'activité subconsciente d'un médium qui organise la fraude et craignant d'être en défaut cherche à éloigner les soupçons en prenant les devants.

On ne saurait trop se tenir en garde contre l'art de la supercherie ou de la prestidigitation en des matières où, sans doute, il ne faut pas procéder par négations brutales, mais où il convient de tenir grand compte des indices qui mettent sur la voie de l'explication positive [1].

1. A la suite d'une discussion ouverte par un grand quotidien, M. Duchatel a bien voulu venir nous exposer ses expériences sur la photographie de « visions extériorisées »; nous nous bornons à mentionner son hypothèse : le médium pourrait *n'extérioriser* que les images telles qu'il les a vues sur une photographie ou une gravure quelconque; de là proviendraient des jeux de lumière déconcertante et même l'aspect de certaines « apparitions », visiblement sur papier plié ou froissé.

Or ici la prétendue matérialisation donne de trop beaux résultats, au point de vue photographique, pour que l'on ne soupçonne pas, en dépit du luxe de précautions que nous nous plaisons à reconnaître, un défaut de contrôle, un manque de perspicacité sur le point essentiel. La critique des « phénomènes » spirites a fait de grands progrès; elle est encore insuffisante.

G.-L. Duprat.

LIVRES REÇUS AU BUREAU DE LA REVUE

Helen Keller (Miss). — *Mon Univers*, trad. de l'anglais. In-12. Paris, F. Alcan.

University of Toronto. Studies in Philosophy. In-8. Toronto.

Moores. — *A historical Introduction in Ethics*, in-12. Cincinnati.

Bertrand Russell. — *Our Knowledge of the external World*. In-8, The open Court publishing Company, Londres.

Giacomo Pighini. — *La Biochimica del Cervello*. In-8, Rosenberg et Sellier, Turin.

Mackenzi. — *Significato biofilosofico della Guerra*, gr. in-8. Genova, Formiggini.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME LXXIX

OBSERVATIONS ET DOCUMENTS

NOTES ET DOCUMENTS

REVUE CRITIQUE

REVUE GÉNÉRALE

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

NÉCROLOGIE

Le propriétaire-gérant : F. ALCAN.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

